کتابخانه آستان قدس

باز بین شد
۱۳۵۳ خ

تاریخ ۲۷/۹/۱۵

میکروفیلم تهیه شد

اسم کتاب شرح فصوص — عربی

مصنف حکیم ابونصر محمد بن طرخان فارابی

خطی نستعلیق ۲۱ سطری

سال چاپ یا تحریر ۱۱۰۹ ق عدد اوراق ۵۸

جزء کتب حکمت شماره ۸۳۴۰

شماره عمومی ۷۳۱ ~~۸۳۴۹~~ شماره موضوعی ۱ صحیح

واقف خریداری آستان قدس تاریخ وقف ۱۳۱۸ خ

طول ۸/۱۹ عرض ۱۰ سانتیمتر گنجه

باسمه تعالی

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	شرح فصوص		
	درجه نفاست	نفیس	نوع	خطی ☑ / چاپ سنگی ○
	شماره اموالی	۷۳۱	اندازه	۱۰×۱۹/۸
	قطع	رقعی	تعداد اوراق	۵۸
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ / ندارد ☑
	نیاز به جعبه	دارد ○ / ندارد ☑	نوع آفت	شیمیایی ○ / زیستی ○ / فیزیکی ○
	نیاز به جلد سازی	دارد ○ / ندارد ☑	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ / ندارد ☑
	نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ / ندارد ☑	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ / ندارد ☑
	نیاز به لکه گیری	دارد ○ / ندارد ☑	نیاز به گردگیری	دارد ○ / ندارد ☑
	نیاز به آفت زدایی	دارد ○ / ندارد ☑	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ / ندارد ☑

بررسی کنندگان: ۱. خبازیان ۲. دهقان پور ۳. افقه

ناظر:

اقدامات انجام شده:

تاریخ بررسی ۸۹/۴/۲۷ تاریخ اقدام:

حکمت

شرح فصوص عربی
مصنف حکیم ابونصر محمد بن طرخان فارابی

متنی است مختصر در حکمت الهی بمشرب اشراقیان در ضمن ۶۸ فص صورت گرفته و بار شرح شده
شارح بطوریکه از دیباچه استفاده میشود از اعلام نیمه دوم صده نهم است و این شرح را ارباب سلطان
یعقوب ترکمان نوشته کشف الظنون (جلد ۲ ص ۱۹۳) شارح را امام میر اسمعیل یاد کرده
و اگر از شاگردان این حضرت نگذشته باشد و احتمال میرود شارح جلال الدین دوانی باشد

آغاز (الحمد لله الذی انشأ هویات الماهیات بالقضاء السابق علی القدر)

انجام (والصلوة علی من اوتی الحکمة وفصل الخطاب وعلی آله واصحابه اولی الایدی والالباب)

کاتب – محمد بن عبدالغنی ناشنجانی گیلانی

تاریخ کتابت – سنه ۱۱۰۹ ق

خط نستعلیق ۲۱ سطر

عدد اوراق ——

فروردین ماه ۱۳۱۸

که ای ساقی برای آن نگارکنی علاج درد من رز هر گذرگی
دگر درده [illegible] آنچه [illegible] که گوهر را [illegible]
ولی درد من [illegible] تو [illegible] از این [illegible]
توی [illegible] ماه پری [illegible] [illegible] پرده [illegible]
توی در عالم کون و مکانی چو خورشید [illegible] در کام [illegible]
[illegible] خوبان پرتو تو [illegible] گل [illegible]
صدا و ندا [illegible] شاه محمود [illegible] بوستان [illegible]
[illegible] ما را [illegible] الهی [illegible]
گر ای ساقی بمن ده جام [illegible] آن [illegible]
[illegible] شاه [illegible] جلوه [illegible]
[illegible] صدای [illegible]
[illegible] از این [illegible]
[illegible] روی [illegible]

۱۳۱۸

[illegible]

شرح الفصوص
المعلم الثانی ابی نصر الفارابی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی انشا هویات المهیات بالقضاء السابق علی القدر وابدع
جواهر العقول ونفوس القوی لسابق امره وکلمح بالبصر احکم نظام العالم بباهر حکمته
علی ابلغ وجه واحسن صور واحاط علمه بکلیات الامور وجزئیاتها من المعانی
والصور والصلوة علی نبینا محمد افضل من اوتی الحکم من البشر صلوة تامة ما
توارد علی الهیولی الاعراض والصور. فلما شهدت العقول السلیمة والطباع
المستقیمة بان للعلوم شرفا وجلالا وابهة وجمالا خصوصا للعلم المسمی بالحکمة النظریة
والمتشرف بتحصیلها القوة البشریة الکافل بمعرفة الحقائق الخارجیة المبتدیة
من مبادیها وانتظام سلسلة اسباب الاعیان المنتهیة الی غایاتها وجب علی
کل عاقل ان یطلبه ویحصله حتی یسعد بالسعادة القصوی الاخرویة من حصله
فقد غنم بالسعادة ومن ضیعه فقد خسر الدنیا والآخرة وکانت الرسالة المنسوبة
الی قدوة الحکماء المشائین قرة عیون اعیان المحققین الفیلسوف الذی لم
تسمح بمثله الاعصار فی بیان المعانی ولا یاتی بقرینه الفلک الدوار
فی ابانة المبانی الذی اسس القواعد الی القب بالمعلم الثانی الشیخ الاجل
ابو نصر الفارابی شکر الله سعیه وارضاه وجعل اعلی الفرادیس منقلبه ومثواه
کتابا فیه شفاء من امراض الجهالات ونجاة من اسقام الخیالات حاویا
لجواهر کلها کالفصوص محتویا علی کلمات تجری مجری النصوص
شاملا لمباحث جلیلة متعالیة ان ینالها التفحص الفکری ومطالب نبیلة عالیة
یجب فی اصابتها الحدس القوی تحیرت العقول فی غویصاته وعجزت
الافهام عن مشکلاته کنوز معانیه فی صحور عباراته مخزونة ورموز حقائقه فی

دقائق اشاراته مبطونة ما حل الی الآن بنان البیان عقد معضلاته وما فتحت
ایدی الافکار بعد ابواب معلقاته فعرایس مبانیه فی خیام الاحتجاب مقصورة
ولطایف معانیه تحت حجب الالفاظ مستورة فامرت ان اکشف عن وجوه
مخدراته نقابها وامیط عن حسان خرایدها حجابها فرجته بحمد الله سبحانه
شرحا ینشر مطویات رموزه ویظهر مخفیات کنوزه یهدی الی سواء
السبیل ویخلو عن الاختصار والتطویل وضمنته جمیع ما یحتاج الیه من تبیین ما فیه
اوله وعلیه واوردت ما ادی الیه نظری القاصر وسنح لخاطری الفاتر
وجنحت فی حل بعضها للنقل من الفحول حایق مخافة حجود الذین عرفوا الحق
بالرجال والزمت ایراد الفاظه ممزوجا بما سنح لی من الجواب تسهیلا للامر
علی الناظر وتکثیر للفوائد وارجو من اعیان الاذکیاء ان ینظروا فیه بعین
الرضی وان لا یبادروا الی انکار ما فیه قبل حق النظر فیه واستکشافه فلما
تممت بنیانه رایت ان اشید عنوانه باسم من سما منزلته فوق السماء
ورسم من علائم رتبته اعلام الهدی اعنی رفیع حضرت من شرح الله صدره
للاسلام واوضح طویته بانواع الاسرار الوحی والالهام واتاه الحکمة صبیا الحکم
واعطاه الملک والدین صفیا ومحصه عن سوء الخلق والاثم وزاده بسطة
فی العلم والجسم نصیب رایات الشریعة بیمن نقیبته ونضر ریاض الحکمة بحسن تربیته
اجمال الکمال وتفصیله جمال الجلال وتفصیله سلطان المشارق والمغارب
برهان المطالب والمآرب فیاض سجال اللطف علی الخلائق وهاب عظام
النعم والله قایل لکبارها له همم لا منتهی ومهمة الصغری اجل من الدهر
الغازی فی سبیل الله المحارب لمن اتخذ آلهة سواه ظل الله علی العالمین
غیاث الحق والسلطنة والدین الواثق بالله الملک المستعان ابو المظفر سلطان

يعقوب بهادر خان لا زال ناصر العباد والعباد وحافظ البلاد والعباد اللهم شرّف
صدره بمراعات قلوب المساكين ونوّر قلبه بنور المعرفة والصدق واليقين
وخلّد ظلال معدلته بكلامك الكريم ربنا تقبّل منا انك انت السميع العليم وها
انا اشرع في المرام واقول مستعينا بالحكيم العلّام الحكيم بالحقيقة هو الحق الاول الواجب
بالذات اذ هو كامل المعرفة بذاته والحكمة عند المحققين تقع على العلم التام وكل
ما سوى الواجب الوجود ففي ادراكه نقصان بالنسبة الى علمه تعالى فلا حكيم حقيقة الا هو
واما الحكيم في العرف فهو من عنده علم الحكمة الذي هو معرفة احوال اعيان الموجودات
على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية يعني انه علم لجميع الاحوال التي موضوعاتها
الحقائق الخارجية على وجه يكون تلك الحقائق عليه في حدود ذواتها بحيث
لا يتصور فيه التغير بتبدل الاديان والاوضاع بمقدار تفرج الطاقة البشرية
وبالجملة ان في تلك العلم لا يلزم ان يكون بجميع احوال جميع الاعيان على وجه
يطابق الواقع حتى يلزم انتفاؤه وعدم تحققه لاحد بل يجب ان يكون العلم
بالجميع على هذا الوجه بقدر الطاقة الانسانية ولما كان العلم ينقسم بانقسام المعلوم
والموجودات الخارجية ينقسم الى ما يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا والى
ما لا يكون كذلك لا جرم انقسمت الحكمة ايضا الى قسمين احدهما العلم باحوال الموجودات
بقدرتنا واختيارنا تأثير في وجودها ويسمى حكمة عملية وثانيهما العلم بالموجودات
التي لا يكون بقدرتنا تأثير فيها ويسمى حكمة نظرية وهي على ثلثة اقسام لان ما لا تعلق
بقدرتنا اما ان لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده او يكون و[illegible] اما ان لا يكون
تلك المخالطة شرطا لتعقله او يكون والاول هو العلم الالهي وهو العلم الاعلى والثاني
هو الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث هو الطبيعي وهو العلم الاسفل هذا وفيه
نظر لانه قد يبحث في علم الاعلى عن امور يكون مخالطة المادة شرطا لوجودها مثل

الحركة والسكون والكميات والكيفيات ولانه قد يبحث في علم الهيئة الذي هو من العلم
الاوسط عن كروية الافلاك والعناصر فيجب ان لا يكون المخالطة شرطا
لتعقلها على ما يقتضيه التقسيم فيلزم ان لا يبحث عنها في العلم الاسفل لان المبحوث
عنه فيه يجب ان يكون المخالطة شرطا لتعقله وقد يبحث عنها فيه كما لا يخفى ويمكن ان
يجاب عنه اما عن الاول فبان نقول ان ما يجب ان لا يكون المخالطة شرطا لوجوده هو
محمولات ذلك العلم لا موضوعاته لان منها ما هو بري عن المادة وعلائقها
مطلقا كالواجب تعالى والملأ الاعلى ومنها ما هو مخالط للمادة مخالطة المتقوم
كالصورة ومنها ما يوجد في المادة وفي غيرها كالعلية والوحدة ومنها ما يتوقف
وجودها على المادة كالحركة والسكون والكميات والكيفيات لكن المبحوث عنه
في هذا العلم حالها المستفادة من المادة بل نحو الوجود الذي لها اي
وجودها اي قسم من اقسام الوجود من الوجود الجوهري او العرضي ولا شك ان
الذي اثبت لها في هذا العلم وهو الوجود الخارجي العرضي لا يتوقف على المادة
فالاحوال التي يبحث عنها في هذا العلم يجب ان لا يكون مستفادة من المادة واما الموضوعات
فيجوز ان يكون مستفادة منها وان لا يكون محتاجا فان قيل كيف يجوز ان يكون الموضوع محتاجا
الى المادة والمحمول لا يكون محتاجا اليها مع انه يجب ان يكون مساويا قلنا لا يجب
مساواته له بل يجوز ان يكون اعم منه لكن بحيث لا يتجاوز عنه موضوع العلم كما في
قولنا الصلوة واجبة فان الوجوب اعم منها ولها الزكوة والحج وغيرهما لكن لا يتجاوز
عن فعل المكلف الذي هو موضوع علم الفقه واما عن الثاني فبان نقول لا نم ان علم الهيئة
المجسمة من العلوم الرياضية بل هو من العلوم الطبيعية كالطب لان الطبيعي لا ينظر الا في
الاحوال التي هي من جهة المادة والطب والهيئة المجسمة ينظران في الاحوال التي لاجل
المادة ايضا لكن باعتبار خصوصية هي الصحة والمرض او التشكل او غير ذلك فلا ينفكان

٥

عن تعقل المادة بخلاف العلوم الرياضية فانها تبحث عن الخطوط والسطوح وغيرهما التي
يمكن تعقلها من غير تعقل المادة فان العقل يمكنه ان يتعقل المقدار بدون المادة
كيف لا وقد ذهب افلاطون الى ان البعد موجود في الخارج مجرد عن المادة
فالعقل يحتاج الى استقصاء في النظر والتامل حتى ينكشف لان المقدار لا يوجد
في الخارج الا في المادة فكيف يستريبه في التعقل والحكمة العملية ايضا ثلثة اقسام
لانه اما ان يكون متعلقا بما يخص بشخص واحد ويصلح حاله به كما يعلم محاسن الاخلاق
ورذائل الاوصاف فهو علم الاخلاق وفائدته تحلية النفس بالفضائل وتخليتها
عن الرذائل واما ان يكون متعلقا بما يصلح به حال الشخص مع اهل منزله فهو علم تدبير
المنزل غايته انتظام المصلحة التي بين الزوج وزوجته والوالد وولده و
العبد ومالكه او يكون متعلقا بما يصلح به الامور المتعلقة باهل المدينة وينتظم به
حالهم فهو الحكمة المدنية وحكمتها ان يتعاون الناس على ما يتعلق به مصالح الابدان
وكيفية بقاء نوع الانسان وقد يقسم هذا القسم الى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى
علم النواميس والى ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة هذه جملة
اقسامها التي من يؤتها فقد اوتي خيرا كثيرا قيل ان الحكمة مركبة من العلم والعمل
فان كمال الانسان لا يتحصل بمجرد العلم ولذلك قيل الحكمة خروج الانسان الى كماله
الممكن في جانبي العلم والعمل ويرد عليه انه لا يلزم من عدم تحصيل كمال الانسان بمجرد العلم
تركب الحكمة العلمية من العلم والعمل وانما يلزم ذلك ان لو انحصر كمال الانسان في علم الحكمة
وليس كذلك بل الحق ان الحكمة بقسميها النظرية والعملية من علمية العلوم التي هي من كمال
القوة النظرية لكن الادراكات التي في قسمها الاخير ليست مقصودة بذواتها
بل التوسل بها الى استكمال القوة العملية بالاخلاق المرضية والصفات الحميدة واما
قولهم الحكمة خروج النفس الخ فيعرف بها علم الحكمة بل الغرض منها كما صرح به هذا القائل قدس سره

وايضا هو الكلام في الحكمة العملية التي هي قسم من علم الحكمة واعلم ان النزاع في ان الوجود
هل هو زائد على الماهيات ام لا ينبغي ان يكون في حقيقة الوجود التي هي المسمات بالوجودات
الخاصة التي بها تحقق الماهية بمفهوم الموجود وهي منشا انتزاع المفهوم الاعتباري من الموجودات
الحقيقية المسمى بالفارسية بهستي وبودن لا في نفس هذا المفهوم لان التشكك في كونه زائدا
مستبعد ممن هو في مرتبة التحصيل فكيف بالفحول من العقلاء فالحكماء القائلون بكون
الوجود عين الواجب ارادوا ان الامر الذي هو منشا انتزاع هذا المفهوم
عين ذاته تقدست يعني ان ذاته تعالى بذاته لا بسبب انضمام امر آخر اليه ما مصدر
للآثار الخارجية بخلاف الممكنات فانها ليست بذواتها كذلك بل بسبب ضميمة باعتبارها
ينسب الى الفاعل فالوجود المطلق عندهم زائد على الواجب تعالى كما انه زائد على الممكنات
وكذا الشيخ في تعليقاته الوجود في كل ما سواه غير داخل في ماهيته بل طار عليه من
الخارج ولا يكون من لوازمه فذاته هو الواجبية او الوجود بالفعل لا الوجود مطلقا
بل ذلك من لوازمه الامور التي من قبلنا يعني ان الموجودات التي تقرر منها الكل واحد
منها ماهية لها مرتبة المعروضية بالقياس الى الموجود وهوية وهي يطلق على الحقيقة الخارجية
وعلى الوجود الخارجي ايضا لكن المراد بها ههنا الوجود وليست ماهيته عين هويته ولا داخلة
في هويته ولو كانت ماهية الانسان مثلا عين هويته لكان تصورك ماهية الانسان
تصور الهوية لان اتحاد المعلوم يستلزم اتحاد العلم فكنت اذا تصورت ما الانسان
اي ماهيته تصورت هو الانسان اي هويته فعلمت وجوده ولظهر ان ماهية الانسان
لو كانت عين وجوده لكان العلم بالانسان هو العلم بوجوده وليس كذلك لانا كثيرا ما نتصور
الانسان ولا يخطر بالنا معنى الوجود وحقيقته اما الوجود الخارجي فظاهر واما الوجود العقلي فلان
تعقل الانسان لا يستلزم تعقل تعقله فان قيل لا نسلم ان تعقل الماهية ينفك عنه وجودها
فان تعقل الماهية هو بعينه تعقل الوجود قلنا لو كان كذلك لما كنا نشك في كون ماهية موجودة

فص
بسم الله الرحمن الرحيم
الاعور انتهى وفي بعض النسخ
فص الاعور انتهى

عند حصولها في العقل وليس كذلك لانا نتعقل كثيرا من الماهيات ونشك في وجودها العيني
لو كان الماهية عين الهوية لكان كل تصور للماهية يستدعي تصديقا بوجودها لان تصور الماهية
على هذا التقدير هو بعينه تصور الوجود فكما ان تصور العقل مثلا يكفي في العلم بانه عقل من
غير استعانة بشيء اذ ثبوت الشيء لنفسه بين كذلك يلزم ان يكفي في العلم بكونه موجودا لانه
عينه على هذا الفرض وليس كذلك اذ قد يحتاج العلم به الى براهين كثيرة المقدمات ولم يبين
استحالة كون الماهية داخلة في الهوية مع ان الدعوى شاملة لها ايضا اكتفاء بالبيان
الذي سيذكره في استحالة كون الهوية داخلة فيها لانه يجري فيها بعينه والدليلان المذكوران
انما يتمان اذا كانت الماهية متصورة بكنهها اما الدليل الاول فلانه اذا كانت متصورة
لا بكنهها جاز ان يكون العلم بالماهية بالوجه هو العلم بالوجود كذلك مع عدم حضور الوجود في
العقل بالوجه عند تصورنا الماهية بالوجه مم واما الدليل الثاني فلانه لو لم تكن الماهية
متصورة بكنهها جاز ان يكون الوجود عينها ومع ذلك يمكن ان لا يصدق بوجودها لانه
غير معلوم لنا بخصوصه فان تصور الانسان بوجه الضاحك من غير ان يعلم خصوصية ذات الانسان
لا يستلزم العلم بانه انسان بالضرورة ولا يمكن ايضا ان يكون الهوية داخلة في ماهية
هذه الاشياء والا لكان الوجود مقوما لا يستقل تصور الماهية بدونه وليس كذلك اذ الماهيات
المعقولة يتم تصوراتها بدون الوجود واعتباره فلا يكون جزءا لشيء منها فان قيل
المقصود ان الوجود خارج عن جميع الماهيات الممكنة وما ذكرتم في بيانه لو تم لدل على ان
الوجود زائد على الماهيات المتصورة فلا ينطبق الدليل على الدعوى قلت لا شك
ان الماهية الممكنة تستند الى فاعلها من حيث انها موجودة لا من حيث هي فان الانسان من
حيث انه موجود مستند الى الفاعل لا من حيث انه انسان فالفاعل يعطي الوجود بها
ويجعل نسبته اليها وظاهر ان انتساب الماهيات الى الفاعل على وتيرة واحدة لا تختلف
باختلافها فكذلك نسبة الوجود اليها فانه ثبت بطريق التعليل في البعض فيثبت في الكل وايضا

لو كان الوجود داخلا في الماهية يستحيل رفعه عن الماهية توهما اي لما امكن ان يتوهم
رفع الوجود مع بقاء الماهية كالواحد للاثنين اذ لا يمكن ان يتوهم ارتفاع الواحد
الاجزاء مع بقاء ماهية الاثنين وليس كذلك وقد بين ذلك بان ارتفاع الجزء بعينه ارتفاع
الكل لا ارتفاع آخر ومن المستحيل ان يتصور انفكاك الشيء عن نفسه وفيه نظر لان
عدم العلة علة لعدم المعلول ولا شك ان الجزء علة لوجود الكل فيكون عدمه علة لعدمه
لا عينه وايضا العقل الصريح يحكم بصحة قولنا عدم الجزء فعدم الكل فيكون بينهما تقدم
وتاخر ذاتي على ان الكل كالاثنين اذا وجد يكون هناك موجودات ثلثة متغايرة
بالذات قطعا الكل من حيث هو كل وكل واحد من الوحدتين فاذا انتفى واحد من تينك
الوحدتين انتفى موجودان من تلك الموجودات الثلثة وهما الكل من حيث هو
كل والواحد من حيث ذاته فهناك عدمان متعددان متغايران بالذات فلا يكون
احدهما هو الآخر بل الحق ان الجزء علة لتحصيل ذات من حيث هو وبه قوام الكل اعني
انه داخل في ذاته ومن المستحيل ان يتوهم بقاء ماهية الكل بدون ما لا يتحصل تلك الماهية
ولا يتقوم من حيث هو الا به بخلاف العلل الخارجة واللوازم اذ ليس لها مدخل في
طبيعة الذات من حيث هي بل انما يكون خارجة عنها فيصح ان يتوهم انتفاؤها مع بقاء
الذات وايضا لو كان الوجود جزءا من الماهية لكان قابلية الهوية من الانسان مثلا
قياس الجسمية والحيوانية وكان الشان والامر كان من يعلم الانسان انسانا بان تصوره
بكنهه وذاته لا بشيء آخر لا يشك في انه جسم او حيوان اذا فهم الجسم والحيوان
لان ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له ضروري عند احضار الذاتي في العقل كذلك
يجبان امر يجب ان لا يشك من يعلم ذات الانسان في انه موجود وليس كذلك بل يشك
ما لم يقم حس او دليل فلا يكون الوجود جزءا من الانسان تلخيص هذا الدليل ان الوجود
لو كان جزءا من الماهية لوجب التحصيل لنا التصديق بوجودها عند تصورها وليس كذلك

وفي الادلة المذكورة في نفي كون الوجود جزءا من الماهية نظر اما الاول فان يقال ان اريد
بقوله لا يتشكل تصورها انها لا يحصل بكنهها في العقل بدون الوجود فنفي الثاني مم
وان اريد انها لا يحصل في العقل بدون الوجود فالملازمة ممنوعة واما الثاني فلانه
ان اريد بقوله يستحيل رفعه انه يمتنع توهم ارتفاعه مطلقا سواء كانت تحصيل بالكنه
او بالوجه فالملازمة غير مسلمة لانه يجوز ان لا يتصور الماهية على وجه يكون الوجود
ملحوظا فيها بالذات فيمكن العقل ان يتوهم رفعه اذ منشأ استحالة هذا التوهم كونه
ملحوظا بالجزئية واما الثالث فلانه انما يتم ان لو كانت الماهية متصورة بكنهها جاز او
لو لم يكن كذلك جاز ان يحصل لنا الشك في كونها موجودة لانا اذا لم نكن متعقلة
بكنهها جاز ان يكون اثباتها مجهولة فضلا عن التصديق بثبوتها لها الا ترى
ان النفس لما كانت متصورة باعتبار تدبير البدن تعرضوا لاثبات جوهريتها
بالبرهان مع زعمهم ان الجوهر جنس لها فالوجود والهوية لما بينا من الموجودات ليس
من جملة المقومات متفرع على الادلة التي ذكرت لنفي جزئيته واذا لم يكن من جملة المقومات
وقد بين انه ليس عينا لها فهو من جملة العوارض اللازمة لان كونه غير مباين لها وعدم
كونه معروضا لها ظ فان قيل لا يمكن ان يكون الوجود من العوارض لان ثبوت
العارض للمعروض فرع ثبوت المعروض اي ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا
فذلك الثبوت المتقدم ان كان هو الثبوت المتاخر يلزم توقف الشيء على نفسه
وان كان غيره ننقل الكلام اليه فيلزم التسلسل قلنا ان عروض الوجود للماهية
وزيادته عليها في نظر العقل واعتباره بمعنى انه يمكن للعقل ان يلاحظها من حيث هي
من غير اعتبار الوجود والعدم سواء كان ذهنيا او خارجيا وان كانت لا تنفك
عن الوجود في العقل ويثبت لها الوجود فيجده زايدا عليها عارضا لها وتجد الماهية
قابلة له وهذا اول المراد بثبوت الوجود لها في الذهن لا انها هو ملتبسا دون منه والا يلزم

الاحوال المذكورة واذا ثبت ان الوجود من العوارض فلا يمكن ان يكون من العوارض المفارقة
بل هو من العوارض اللازمة لانه يمتنع بديهة لعدم بقاء الماهية بدون الوجود فكلما
انتفى الوجود لم يتحقق الماهية فيكون اللازم ما الايق فح يلزم تقدم الوجود على الماهية لان لزوم ما ذكرتم
يقتضي ان يكون كونها ماهية بسبب الوجود وليس كذلك اذ الوجود عارض لها
لانا نقول لا يلزم مما ذكرنا تقدم الوجود عليها غايته انه يلزم منه استلزام كون
الماهية ماهية للوجود فلا محذور فيه بل نقول ان الحق الصريح الذي لا يحوم حوله
شائبة الريب ان الوجود والماهية متلازمان لا يتقدم احدهما على الآخر ذاتا
وزمانا اما انه ليس بينهما تقدم وتاخر ذاتي فلانه اما ان يكون الماهية متقدمة
على الوجود او يكون الوجود متقدما عليها لا جايز ان يكون الماهية متقدمة عليه بالذات
والا لوجب ان يصح قولنا صار الانسان انسانا فوجد اذ التقدم الذاتي
من الشيئين مصحح لدخول الفاء على المتاخر المحتاج وليس كذلك لان اعتبار
كونه متقدما على الوجود هو اعتبار كونه معدوما صرفا والمعدوم الصرف لا يكون
انسانا ولا متقدما على الوجود بل هو لا شيء محض مسلوب عنه جميع المفهومات ولا جايز ايضا
ان يكون الوجود متقدما عليه فلانه اما ان يكون باعتبار وجوده في نفسه او باعتبار
ثبوته للماهية لا يجوز ان يكون باعتبار وجوده في نفسه لانه يلزم ان يوجد الوجود اولا
في حد ذاته ثم يصير الانسان انسانا وهو باطل لان الوجود اذا صار موجودا في نفسه
لم يمكن ان يكون جوهر الانسان اضافيا عرضيا فيمتنع ان يصير وصفا للانسان مرتبطا به
لان ثبوت الصفة الموجودة في حد نفسها للموصوف فرع على ثبوت موصوفها فما
بديهية فالموصوف ان كان ثابتا بهذا الثبوت يلزم الدور وان كان ثابتا بغيره ننقل
الكلام اليه ويلزم التسلسل ولا يمكن ايضا ان يكون تقدمه على الماهية باعتبار ثبوته
للماهية والا لزم صحة قولنا وجد الانسان فصار انسانا وهو باطل لان قولنا وجد الانسان

يقتضي ان يكون الانسان انسانا او موجودا او قولنا فصار انسانا يقتضي انه يكون
انسانا في تلك المرتبة فبيّنا فصار انسانا لا يقتضي تقدم الوجود على الماهية في الاعتبار بمعنى ان العقل
يعتبر الوجود اولا والماهية ثانيا بان الحكم بانه وجد فصار انسانا لانه وجد الانسان فصار
انسانا حتى بيّنا فصل كانت الجسم النامي بشرط الاحساس يصير حيوانا ثم لا نقول الوجود لا يتصور
الا عارضا مرتبطا بغيره فلا يمكن للعقل ان يعتبره قبل اعتبار معروضه فلو لم يتقدم الوجود على
فلا اقل من ان يكون معه على ان قولكم وجد يقتضي ارتباط الوجود بغيره فذلك الغير
ان كان انسانا عاد المحذور وان كان غيره فاما ان يكون مبهما يتخصص بضميمة الوجود معينا او يكون
معينا فان كان الاول يلزم ان يتغير الشيء في ذاته بسبب امر خارج عنه عارض له وهو باطل
لان في ذلك التغير لا يمكن الا من جهة امر داخل كالفصل بالقياس الى الجنس فان الحيوان اذا
اخذ من حيث هو مبهم واعتبر الناطق فيه صار نوعا معينا هو الانسان فكونه انسانا انما يكون
بالفصل الذي هو داخل لا بالوجود الذي بينا انه زائد وان كان الثاني يلزم ان يكون
انسانية الانسان عن وجود غيره لا عن وجود نفسه وايضا الوجود من الصفات الاعتبارية
المنتزعة عن الماهية فلو تقدم عليها لزم تقدم الصفة الاعتبارية على موصوفها وهو ممتنع
فان قيل ان الصورة متقدمة على الهيولى مع انها وصف لها قلنا الصورة وان كانت
من صفات الهيولى لكنها ليست من صفاتها الاعتبارية والمستحيل تقدم الوصف الاعتباري
على موصوفه فان قلت اذا جاز ان يكون وصف الشيء متقدما عليه في الجملة فليجز ذلك
في الاوصاف الاعتبارية ايضا قلت ان الصورة الجوهرية لما كانت غير محتاجة الى المحل
في وجودها بل في عوارضها من قبيل الاتصال والانفصال والتشكل امكن للعقل ان يعتبر تقدمها
على الهيولى بخلاف الاوصاف الاعتبارية والاعراض التي في وجودها محتاجة الى
المحل فانها يمتنع للعقل ان يعتبر تقدمها على موصوفاتها نعم يمكن تقدم الوجود على الماهية على مذهب
من قال ان الوجود حقيقة الحقائق والامتياز بعضها عن بعض انما هو بتعينات في المفهومات

كما نقول ان حصة الانسان مثلا هو الموجود ويمتاز عما عداه بعارض مع الحيوان الناطق
مثلا على مذهب الجمهور واما على مذهب الجمهور والمشهور بين القوم فلا وبالجملة ليس
الوجود من اللواحق التي تكون بعد الماهية لما بينا اتفاقا فدفع ما يتوهم من ظاهر الكلام ان الوجود
من الاعتبارات المتقدمة على الماهية لان فيه نفي ان يكون الوجود بعد الماهية مطلقا
لانه لا يلزم من انتفاء كونه بعد الماهية ان يكون قبلها اذ يجوز ان يكون معها كما سبق وانما
نفى كونه بعد الماهية ولم ينف كونه قبلها لانه ينازع الوهم الى تأخره عن الماهية لانها
معروضة له فنفى البعدية لئلا يقع الغلط ولما بين زيادة الوجود على الماهيات الممكنة
اراد ان يثبت موجودا ماهيته ووجوده عين ذاته فقال وكل لاحق فاما ان يلحق
الذات عن ذاته ويلزمه واما ان يلحقه عن غيره لان لحوق الشيء للشيء امر ممكن في نفسه
فلا بد له من علة فعلته اما نفس الذات او غيرها ضرورة والوجود لا يمكن ان يكون من
اللواحق التي تلحق الشيء عن ذاته لانه لو كان كذلك فلا يخلو اما ان تلحقه قبل الوجود او
تلحقه بعده لا جائز ان تلحقه قبل الوجود لانه يمتنع ان يكون الذي لا وجود له سواء اعتبر
معه صلاحية ان يعرض له الوجود او لا يلزمه شيء يتبعه في الوجود لان استفادة
الموجود وجوده من معدوم صرف بديهية الاستحالة قيل لو تم ذلك لزم ان لا يكون
الماهيات الممكنة قابلة لوجوداتها لان بديهة العقل حاكمة بان ما لا وجود له لا يمكن ان
يكون له شيء يتبعه في الوجود سواء كان بالاتحاد والافادة او بالقبول والاستفادة
واجيب عنه بان قابل الوجود مستفيد له فلا بد ان يعتبره العقل معرى عن الوجود لئلا
يلزم تحصيل الحاصل وعن العدم ايضا حتى لا يلزم اجتماع المتنافيين بخلاف معطي الوجود سواء كان
في وجود نفسه او وجود غيره فانه يستحيل الا ان يكون موجودا ضرورة ان مرتبة الايجاد
والتاثير متاخرة عن مرتبة الوجود فما لم يوجد الشيء لم يوجد غيره اقول اعلم ان كلام الشارح
مبني على ان قبول الماهية للوجود يستلزم بالمعنى المتبادر منه بان يكون للماهية ثبوت ما ان

الوجود ويعرض لها عروض الاعراض لموضوعاتها وليس كذلك لان القبول يكون للمهية
لا يتصور الا اذا كان للقابل وجود مستقل من دون المقبول ولا شك ان المهية بالنسبة الى
الوجود ليس كذلك اذ ثبوت المهية هو وجودها لا ان وجودها امر يحل فيها بعد ثبوتها فيحتاج
نقول ان اراد النافض بقوله لزم ان لا تكون المهية قابلة للوجود القبول بالمعنى الذي
ذكرنا فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع وان اراد القبول في نظر العقل بمعنى انه لا يمكن
العقل ان يجد بينهما نسبة مثل نسبة القابل بالمقبول حين انتزاعه منها الوجود فالملازمة
ممنوع فجاز ان تكون المهية المصالحة لان يعرض لها الوجود ويلزمها شي حاصل وتحصيل منها
امر موجود الا بعد حصولها لما ان التاثير لا يتصور الا من الموجود ولا جائز ايضا ان تحققه
بعد الوجود واليه اشار بقوله ولا يجوز ان يكون الحصول لزمه بعد الحصول الوجود
ويلزم بعد الوجود فيكون اي فيلزم ان يكون انه قد كان الشي قبل نفسه بمرتبة
اذا كان الوجود السابق عين اللاحق ظ واما اذا كان وجودا اخر فيلزم ايضا ان
يكون موجودا بوجودين سواء كان الوجود المتقدم مجتمعا مع الوجود المتاخر او غير مجتمع
بان يكون اخر عروض الوجود الثاني بعينه انتفاء الوجود الاول لكن في استحالة
اللازم على هذا التقدير تامل واذا ابطل هذان القسمان فلا يجوز ان يكون الوجود من
اللواحق التي للمهية عن نفسها لان اقتضاء لحوق شي لذات لا يمكن ان يكون
من تلك الذات الا بشرط كونه موجودا اذ اللاحق لا يلحق الشي عن نفسه الا لحاصل
الذي هو اذ حصل عرضت له اشياء بسببه ما هو كذلك الحاصل فان الملزوم المقتضي
للازم سواء كان اقتضاؤه لوجود اللازم في نفسه او لوجوده لغيره علة لما يقتضيه
ويلزمه لان المقتضي من اقتضائه والعلة لا توجب معلولها الا اذا وجبت لان وجوب
الشي من الشي فرع وجوبه في نفسه اذ الشي ما لم يجب اما بالذات او بالغير لم يجب عنه
شي فاقتصل ان الوجوب الذاتي من مقتضيات الذات فيكون الذات علة له

هو لا يتقدم عليه بالوجوب لانها لو تقدمت عليه بالوجوب فاما ان يكون بهذا الوجوب
فيلزم ان يكون الشي قبل نفسه او بوجوب اخر وينقل الكلام اليه ويتسلسل بل ينتهي
الى وجوب لا يكون وجوب متقدما عليه فلا يصح كبرى قوله والعلة لا توجب معلولها الا اذا
وجبت فلا ينتج المطلوب اللهم الا ان تخص بالوجود ويقال العلة اي علة الوجود
لا توجب معلولها فح سقط النقض لكن كلامه لا يساعد ذلك لانه ان اريد بقوله
الملزوم المقتضي للازم انه علة لوجوده في نفسه فهو مم وان اريد انه علة له من غير تقييد
بالوجود وغيره كما هو الظ فهو صحيح لكن اذا قيد العلة في الكبرى بالوجود لم يتكرر الاوسط
قلنا لا نم ان الوجوب الذاتي من مقتضيات الذات بل الوجوب الذاتي كالوجود
عين الذات فلا يحتاج الى علة الوجوب بالغير مستفاد من الغير وهو متقدم عليه
بالوجوب كما بين في موضعه وايضا بعد تقييد العلة في الكبرى بالوجود يمكن ان يبين الصغرى
بان يقال المراد ان الملزوم المقتضي لوجود اللازم في نفسه علة للوجود وح يصير ضروريا
غير قابل للمنع لكن الكبرى سواء قيد العلة بالوجوب او اطلق في حيز المنع وقبل
الوجود لا يكون وجبت اذا كان المراد بالوجوب هو الوجوب اللاحق فعدم تقدمه
على الوجود ظ بل هو متاخر عنه لانه ضرورة بشرط الوجود واما اذا كان المراد الوجوب
مطلقا او الوجوب السابق ففي عدم كونه قبل الوجود خفاء ويمكن ان يبين بان الحق
انه ايضا لا يمكن ان يكون قبل الوجود لانه من الصفات الاعتبارية لكنه ما من الصفات
التي يتقدم على الوجود معروضها اذ الشي ما لم يجب اما بالذات او بالغير لم يوجد
وجوب الشي قبل وجوده قلنا ان تقدم العارض الغير المستقل في الوجود سواء كان
له وجود كالاعراض ام لم يكن كالاوصاف الاعتبارية على وجود معروضه ممتنع كما سبق
بيانه وايضا الوجوب اما بالذات او بالغير فان كان الاول فهو لا يتقدم على وجود الواجب
لانه يستحيل تقدم امر عليه واذا كان الثاني فهو وان كان متقدما على فعلية نسبة الوجود

الى الماهية كالامكان لكنه ليس مقيدا على نسبة الوجود اليها لانا اذا اعتبرنا ماهية الممكن ونسبنا
الوجود اليها وجدنا الامكان كيفية لهذه النسبة وبواسطته نحكم على الوجود بكونه جائز
النسبة عن صرافة الامكان ثم ينتهي الى الوجوب وهو الوجوب السابق ثم تصير
موجودة بالفعل فهذا الوجوب متقدم على الاتصاف بالامكان كما ان الامكان ايضا
متقدم بالفعل ومتاخر عن الاتصاف بالامكان كما ان الامكان ايضا متقدم على الاتصاف
بالفعل ومؤخر عن مطلق الاتصاف اذ هو كيفية له واما ان تاخر الوجوب عن الوجود
هل يكفي في الايجاد ام لا فكلام آخر لا دخل له في تقدم الوجود على الوجوب الذي
هو غرضنا والظاهر انه لا يكفي بل لا بد فيه من تاخر الوجوب عن الوجود بالفعل فثبوت
بعض المفهومات يستدعي الوجود بالفعل وبعضها ما يستدعي الوجود مطلقا على ما تقتضيه
العقل الصحيح واما ما ليس فيه رائحة الوجود كالمعدوم الصرف فلا يثبت له شيء
مطلقا فعلى هذا يجب ان يحمل الوجوب الذي في الدليل على الوجوب اللاحق حتى يطبق
الدليل على المدعى يعني الدعوى انه سلمنا ان الامكان مستند الى ذات الممكن من حيث
هي فيكون معلولا لها فيلزم ان يكون علته التي هي الذات واجبة قبل ثبوت الامكان
لها فهذا الوجوب لا يجوز ان يكون وجوبا ذاتيا والا يلزم الانقلاب ويجوز ايضا ان
يكون وجوبا بالغير لان الوجوب الغيري متاخر عن الامكان لما سبق وما قيل في الجواب
من ان المختار كونه وجوبا ذاتيا ونمنع لزوم الانقلاب وانما يلزم ان لو كان وجوب الوجود
اما اذا كان وجوب الامكان فلا فالممكن ضروري الامكان لا ضروري الوجود في حد نفسه
ليس من المبحث فهذا الوجوب يجوز ان يتاخر عن اتصاف الماهية بالوجود كالامكان ويتقدم
على اتصاف الماهية بالامكان فمدفوع بان الكلام في وجوب وجود العلة لا في وجوب
اي مجهول كما لا يخفى الا ان يقيد العلة بالوجود كما اشار اليه بقوله يمكن ان يبين الصغرى
[illegible] لا يحتاج في اتصافها بالوجود [illegible] الوجوب المتاخر عن الوجود فلا [illegible] الوجود

بل [illegible] بنفسه الماهية فيما وجوده غير ماهيته بوجه من الوجوه واذا ثبت ان الوجود لا يمكن ان
يكون من مقتضيات الماهية ولا بد للموجودات الممكنة من مبدأ موجود فيكون ذلك المبدأ الذي
يصدر عنه الوجود اي وجودات الممكنات غير الماهية المقرونة بالوجود بل هو عين الوجود
وذلك لان كل لازم ومقتضى وعارض فاما من نفس الشيء واما من غيره ضرورة واذا لم
يكن الهوية للماهية التي ليست هي الهوية عن نفسها [illegible] عرفنا هذا القدر من الكلام يثبت ممتنع
ما ادعاه واما قوله فكل ما هويته غير ماهيته وغير المقومات فهويته من غيره فلا يظهر الفائدة
فيه بل الظاهر انه تكرار كل ما كان هويته مستفادة من الغير فهو ممكن لا بد له من علة ولا يمكن ان
يذهب العلل الى غير النهاية لاستحالة التسلسل فيجب ان ينتهي الى مبدأ لا ماهية له مباينة للهوية
اي يكون هويته عين ذاته لانه لا يمكن ان يكون خارجة عن ذاته كما مر ولا يمكن ايضا ان يكون
جزءا لها اتفاقا ولما سنبينه عن قريب فتعين ان مبدأ الموجودات في الموجودية بحسب
التقسيم العقلي ثلث لا مزيد عليها ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات
ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس
الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور
كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود
غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود
له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا
الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه حال الواجب الوجود تعالى على مذهب جمهور
المتكلمين واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا
الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك
وتصوره كلاهما محال ولا يخفى على ذي مسكة ان الامر في الموجودية اقوى من هذه المرتبة الثالثة في الوجود
التي هي حال الواجب [illegible]

وجوده تعالى عين ذاته ان ذاته تعالى فرد من مفهوم الوجود المطلق المشترك العارض
حتى وعليهم ان تصور الانفكاك ليس بمستحيل لان الذات على هذا التقدير عين الوجود
بحسب الواقع فيتصور الانفكاك بينهما كالمرتبة الاوسط للوجود فيلزم ان لا يحصل المرتبة
التى هى المرتبة العليا بل ارادوا به انه تعالى هو الوجود المحض يعنى انه بحيثية لو حصل فى العقل لما امكن
للعقل ان يفصله الى معروض هو الوجود وعارض هو الوجود كما انه يفصل الموجودات الممكنة
اليها كالانسان فانه عند التفصيل وتجزئة العقل الى امر يعرضه الوجود فهو شىء موجود ولانه موجود
من حيث هو بل انما جاءه بامر يعنى معه ولذلك يحتاج الممكن الى علة تجعل ذلك الامر المغاير للذات
مرتبطا بها ولا يحتاج الواجب اليها لعدم المغايرة بين الذات والوجود فلا يتصور الانفكاك
بين ذاته تعالى وبين كونه موجودا او هو كونه بحيث يصدر عنه الآثار الخارجية بخلاف
المرتبتين الاخريين اما تصور الانفكاك بين الذات وبين مفهوم الوجود المطلق البديهى
التصور فهو ممكن لانه يغاير الذات فان قيل المراتب الثلث للوجود والموجود هو ما قام به
الوجود فيكون مغايرا له فلا يتحقق المرتبة الثالثة التى هى المرتبة العليا اذ لا يخلو عن تصور الانفكاك
بينهما قلت تقسيم الموجود الى هذه المراتب ليس بحسب معناه اللغوى حتى يرد ما ذكرتم بل بحسب معناه
الحقيقى المعبر عنه بالفارسية بلفظ هست ولا تستلزم ذلك المعنى الحقيقى المغايرة بل يحتمل ان
يتحقق المغايرة بدونها اذ ما له انه امر يظهر عنه الآثار الخارجية سواء كان ذلك الظهور
لذاته من غير قيام شىء به او لاجل شىء آخر قام به ولو سلم ان التقسيم بحسب معناه اللغوى نقول القيام
اعم من ان يكون حقيقيا كقيام الوصف بموصوفه او غيره كقيام الشىء بذاته الذى مرجعه
عدم القيام بالغير كما قيل فى حد الجوهر انه امر يقوم بذاته اى لا يكون قائما بالغير و
ان التجوز فى معنى القيام لا يستدعى التجوز فى موضوع الموجود ولو سلم انه يستدعيه نقول
ان الحكماء لا يتحاشون عن ذلك بل صرح الشيخ ابو على فى تعليقاته بذلك حيث قال اذا قلنا
واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه يجب وجوده لا انه شىء موضوع فيه الوجود

فقوله الفص من الشىء عبارة عن خلاصة الشىء وزبدته ولما كانت المباحث المذكورة
فى هذه الرسالة عين الحكمة وخلاصة مسائلها عنون كل طائفة مخصوصة منها بالفص للتشبيه
فى ان الامر بجلالة مكانتها ونفاسة شأنها حتى يرغب الطالبون فى تحصيلها غاية
كما ان المهيات المعقولة لا تمتنع فى ذواتها وجودها اى لا تكون ممتنعة عن الوجود لذواتها
والا اى وان كانت ممتنعة لذواتها لم توجد والا يلزم الانقلاب من الامتناع الذاتى
الى الامكان ولا يجب وجودها بذواتها والا لم تكن معلولة للتنافى بين الوجوب الذاتى
والاحتياج الى الغير الذى يستلزم الامكان فهى فى حد ذواتها ممكنة الوجود ضرورة انحصار
المفهومات فى الثلث فاذا لم تكن واجبا او ممتنعا لذاته تعين ان تكون ممكنا لذاته
ويجب بشرط مبدئها ويمتنع بشرط لا مبدئها لان الممكن لا يخلو من ان يكون ماهيته موجودة
او معدومة فان كانت موجودة فالممكن واجب بالغير وان كانت معدومة فالممكن ممتنع
بالغير اذ عدم علته علة لعدم المعلول والوجوب بالغير يسمى الوجوب السابق اذا كان
متقدما على وجود المعلول لانه وجب من علته ثم وجد والمراد بالسبق الذاتى ولا يلزم
اتصاف الماهية بوجوب الوجود حال كونها معدومة كيف وهى فى تلك الحالة ممتنعة
بالغير واذا كان متأخرا عن وجود المعلول يسمى الوجوب اللاحق والضرورة بشرط المحمول
لان كل ممكن موجود يجب وجوده بشرط كونه موجودا فان قيل لم لا يجوز ان يكفى وقوع احد
طرفى الممكن رجحانه الحاصل من العلة الخارجية من غير ان ينتهى الى حد الوجوب فلا يكون يجب
بشرط مبدئها قلنا العلة التى بها يقع وجود الممكن اعنى علته التامة لا بد ان يكون بحيث يجب بها
الوجود اذ لو لم يجب بها امكن ان يحصل معها الوجود والعدم اولى جزئية لامتناع فاما ان يقع
بالنسبة الى تلك العلة الطرف المرجوح ووقوع الطرف المرجوح بالنسبة اليها لا يمكن بدون
رجحانه على الطرف الراجح بالنسبة اليها وهو باطل لما فيه من تعين ذاتها وهو رجحان الطرف
الراجح واذا كان الوجود حاصلا للماهيات المعلولة من غير اقتضاء فى حد ذاتها فلكونه عارضا لها الوجود

باطلة في نفسها وتلك المهية المعلولة من جهة المنسوبة الى مبدائها واجبة الوجود (النسبة — هامش)
ضرورة فكل شئ هالك الا وجهه يمكن ان يراد بالوجه الذات كما تقول العرب اكرم الله
وجهك اي ذاتك يعني ان كل شئ ما باطل في حد ذاته الا ذات الحق تعالى فانه يجب الوجود
فكل شئ هالك الا وجهه ازلا وابدا ولا يحتاج العارف الى قيام القيامة حتى يسمع نداء الله عن الله
تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل هذا النداء لا يفارق سمعه ابدا ويجوز ان
يرجع ضمير وجهه الى الشئ كما هو الظاهر من سياق كلامه اي كل شئ من الممكنات هالك من جميع
الوجوه الا وجهه المنسوب الى مبدئه لان ذات الممكن اذا اعتبر من حيث ذاته بدون
علته يكون هالكا محضا معدوما صرفا واذا اعتبر من الوجه الذي يسري اليه الوجود (فاض) من جهة الاول
يكون موجودا فلا موجود في ذاته الا ذاته تقدست اسمائه فصل المهية المعلولة امكن

ذاتها ان ليست واما عن غيرها ان يوجد والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات
قال الشيخ في الهيات الشفا اذا كان شئ من الاشياء لذاته سببا لوجود شئ اخر كان سببا
له دائما ما دامت ذاته موجودة فان كانت دائم الوجود كان معلوله دائم الوجود فيكون
مثل هذا من العلل اولى بالعلية لانه يطلق العدم للشئ وهو الذي يعطي الوجود التام للشئ وهذا
هو المعنى الذي يسمى ابداعا عند الحكماء ما يوجد ومعناه الجاوة الشئ بطل فان للمعلول في نفسه ان
يكون ليس ويكون له عن علته ان يكون ايس والذي يكون للشئ في نفسه اقدم عند الذهن بالذات
لا في الزمان من الذي يكون عن غيره فيكون كل معلول ايسا اي موجودا بعد ليس بعدية بالذات
انتهى فلا يتوهم من كلام الشيخ في هذا المقام ان العدم مقتضى ذات الممكن وله تقدم بالذات
على وجود الممكن واعترض عليه بان الممكن متساوي النسبة الى الوجود والعدم فكما ان
وجوده يكون من الغير كذلك عدمه ايضا يكون من الغير فلا يكون من ذاته وايضا لو كان
عدمه مقتضى ذاته لكان ممتنعا بالذات وقد فرضناه ممكنا بالذات هف وبان تقدم
عدم الشئ على وجوده بالذات باطل اذ لا يصح ان يبقى عدم الشئ ثم وجد ولهذا ان يجب عنه

بان يقول الممكن الوجود لما كان وجوده من غيره اذا قطع النظر عن الغير واعتبر ذاته من حيث
هو لم يكن له وجود اقطعا وهذا السبب للمعلول ثابت في حد ذاته لا زم من حيث هو سواء كان
في حالة الوجود او في حالة العدم وهو المراد بالعدم الذي قيل فيه انه مقدم على وجود الممكن
لان صريح العقل حاكم بان وجوده من الغير لاجل انه ليس موجود في حد ذاته اذ لو كان له وجود في
ذاته لم يمكن ان يوجد من الغير والا يلزم تحصيل الحاصل لان اتصافه بالعدم الذي هو رفع
الوجود يستحيل اجتماعه معه من مقتضى ذاته ليلزم المحال فان ذلك بين البطلان لا يتفوه به عاقل
فضلا عن عظماء الحكماء او نقول المراد ان للمعلول في حد ذاته عدم اقتضاء الوجود لا اقتضائه
لا عدم الوجود ولا شك ان عدم ذلك الاقتضاء الذي هو ذات المعلول بصورة وجوده
اذ لو صح اما اقتضاء الوجود فيكون الوجود وجود الواجب لا وجود المعلول او اقتضاء
العدم فيصير ممتنعا بالذات لا موجودا فعلى هذا كان صح قولهم الوجود مسبوقية الوجود بالعدم (الحدوث د — هامش)
فان كان السبق بالزمان فحدوث زماني وان كان بالذات فحدوث ذاتي غاية ان يكون
المراد بالعدم اعم من معناه المتبادر وقد يمنع كون الامر الذي عن الذات قبل الذي
عن الغير بانه يجوز ان يكون بين ذينك الامرين علية ومعلولية مطلقا فضلا عن ان يكون
الامر الذي عن الذات علة للذي ليس عن الذات ولما كان ما بالذات مقدما
على ما بالغير فالمهية المعلولة ان لا توجد بالقياس اليها قبل ان توجد ففي اي حال مهية
معلولة محدثة لا بزمان تقدم بل بالذات ليس عدمها على وجودها سبقا زمانيا كما هو
وهذا هو المسمى بالوجود لحدوث الذاتي ولا لحدوث الزماني فهو سبق العدم على الوجود
سبقا زمانيا وان فسر الحدوث الذاتي باحتياج الشئ في وجوده الى غيره كما فسره الامام
فتحققه ظ وتقدمه على وجود الممكن لا يحتاج الى كثرة مؤنة اذ يصح ان يقال احتياج الى العلة
فصل ٣ فتوجد ثم توجد فصل كل مهية مقولة على كثيرين كالانسان مقولها على كثيرين لمهيتها او
امر دالا ان حملها على كثيرين مقتضى ذاتها لما كانت مهيتها مفردة مفردا اي كم

مهيتها محمولة على واحد بالعدد وان لم يلزم تخلف مقتضى الذات عنها اذ المفروض ان
حملها على كثيرين من مقتضاها هذه لكنا اي ان حملها على كثيرين واتحادها معها عن غير ذاتها فروه
فوجودها اي وجود المهية للافراد وكونها اياها معلول لغير الذات لانه لم يمكن ان يكون
من الذات تعين ان يكون من غيرها فصل كل واحد من اشخاص المهية المشتركة فيها ليس فص ۴
كونه تلك المهية اي ليس كون كل واحد تلك المهية يعني لا يكون منشا حمل المهية عليه
او اتحادها معه هو كونه ذلك الواحد اي لا يستدعي تلك المهية لذاتها خصوصية ذلك
الواحد واتحادها معه ويمكن ان يقال معناه ليس كونها المهية تلك المهية اي ليس مقتضى
نفس تلك المهية هو كونه واتحاده معه ذلك الواحد فتذكير الضمير في كونه باعتبار تاويل
المهية بالشي كالانسان فانه لا يمكن ان يوجد لزيد من حيث انه انسان فلا اي وان لم يكن
كان اتحاد المهية كالانسان مع واحد من تلك الاشخاص وزيد مثلا لاجل انها انسان
لاستحال ان يوجد تلك المهية وهو الانسان مثلا بغير ذلك الواحد وهو عمرو وخالد
ليس كونها ذلك الواحد اي ليس حملها عليه واتحادها معه واجبا لماهيتها وذاتها في
اي كون المهية متحدة مع ذلك الواحد بسبب خارج من ذاتها في معلوله فصل الفصل فص ۵
لا مدخل له في مهية الجنس يعني ان الفصل المقسم للجنس لا مدخل له في مهية الجنس من حيث هو جنس
لا مطلقا فان الفصل والجنس والنوع كلها واحد بالذات متغاير بالاعتبار فان المعنى الكلي
اذا اعتبره العقل من حيث انه مبهم قابل لان يكون اشياء كثيرة هو عين كل واحد منها
يكون الجنس فاذا اعتبر من حيث انه متحصل اي ليس خارجا عنه بان يكون منطبقا على تمام حقيقة
فذلك المحصل هو تمام الفصل والمتحصل هو النوع فالفصل من حيث انه فصل هو كونه محصلا
ومعينا لا يدخل في الجنس من حيث هو جنس وهو كونه مبهما لان ابهامه وتردده بين اشياء
كثيرة فانما هو لاجل عدم اعتبار الفصل فيه لانه لو اعتبر فيه يلزم ان يكون محصلا غير مبهم بل
بالنسخ في الروايات تنبيها انه تقرير يعقل معنى يجوز ان يكون في كونه المعنى نفسه اشياء كثيرة

بكل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم اليه معنى آخر بعين وجوده بان يكون ذلك المعنى
متضمنا فيه وانما يكون جنسا من حيث التعين والابهام لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى
يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا على معنى ان يقارنه شي فيكون مجموعهما الخط والسطح
والعمق بل بمعنى ان يكون نفس الخط ذلك ونفس السطح ذلك وذلك لان المقدار هو
شي يحتمل المساواة غير مشروط فيه بل لا بشرط بغير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشي القابل
للمساوات هو في نفسه اي شي كان كالبعد ان يكون وجوده لذاته هذا الوجود اي يكون محمولا
عليه لذاته كذا سواء كان في بعد او بعدين او ثلثة فهذا المعنى في الوجود ولا يكون الا احد
لكن الذهن يخلق له من حيث العقل وجودا مفردا ثم ان الذهن اذا اضاف اليه الزيادة
لم يضف الزيادة على انها معنى من خارج لاحق بالشي القابل للمساوات حتى يكون ذلك
قابلا للمساوات في حد نفسه وهذا شي آخر مضافا اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك
تحصيلا لقبوله للمساوات انه في بعد واحد فقط او اكثر منه فيكون القابل للمساوات
في بعد واحد هذا الشي هو نفس القابل للمساوات حتى يجوز ان يجعل القابل للمساوات هو الذي
ذو بعد واحد وبالعكس وههنا وان كنت تتشكك في ما لا نشك فيها اي كثرة ليست من جهة
التي تكون من الاجزاء بل كثرة تكون من جهة امر غير محصل وامر محصل فان الامر المحصل في نفسه
يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل عند الذهن فيكون هناك غيرية لكن اذا صار محصلا لم
يكن ذلك شيئا آخر الا بالاعتبار المذكور الذي يملكه العقل بعده فان التحصيل ليس بغيره
بل بحقيقته فان دخل الفصل في ماهيته اي في كونه متعينا متحصلا فان الفصل علة لتقويم
الطبيعة موجودا معينا كالناطق مثلا فانه ليس شرطا يتعلق به الحيوان في ان له معنى الحيوان
حقيقته بل في ان يكون موجودا معينا كما اشار اليه بقوله اعني ان طبيعة الجنس تتقوم بالفعل
بالتحصيل في الواقع ذاتا موجودة بها ككون الفصل كالحيوان مطلقا انما يصير موجودا بان
فص ۶ يكون ناطقا او عجما فانه لا يصير له طبيعة الحيوان انه ناطق فقط وضح انه الوجود والذات

فان دخل
دخل في ماهيته

لا يقسم بالفصول اي لا يمكن ان يكون للواجب الوجود بالذات فصل مطلقا واما قوله ۱۲۳
انه لا يمكن ان يكون له فصل لانه لو كان له فصل فلا يخلو اما ان يكون مقسما او مقوما فان ح
الاول لكان الفصل مقوما له موجودا اي داخلا فيه باعتبار كونه موجودا والا باعتبار
ماهيته كما سبق وهو باطل اذ يلزم تركب حقيقة الواجب وان كان الثاني كان الفصل داخلا
في ماهيته وهو ايضا اذ يلزم ح تركب ذات الواجب فيلزم ان يكون ممكنا وقد فرضناه
واجبا رد عليه ان الواجب هو ما لا يحتاج وجوده الخارجي الى الغير والممكن هو ما
يحتاج في وجوده الخارجي الى الغير فلو تركب الواجب من اجزاء عقلية لم يلزم احتياجه
الا في الوجود الذهني اليها وهو لا ينافي وجوبه الذاتي وما قيل من ان واجب الوجود
لذاته لا يشارك شيئا من الاشياء في ماهيته ذلك الشيء لان كل ماهية سواه مقتضية
لامكان الوجود بناء على برهان التوحيد فلو شارك غيره في ماهيته ذلك الشيء لكان
ممكنا واذا لم يكن مشاركا لغيره في مرتبة من المهيات لم يحتج الى التفصيل عن غيره بفصل
فلا يكون مركبا في العقل فمدفوع بانه يجوز ان يكون له جنس منحصر في نوعه بحسب الخارج
كما انه يجوز ان يكون نوع منحصر في فرد واحد بحسب الخارج وبرهان التوحيد لا ينافي ذلك
وايضا لا نم ان كل ماهية سواه سواء كانت جنسية او نوعية مقتضية لامكان الوجود
لجواز ان يكون ماهية جنسية لا تقتضي الامكان ولا الوجوب فاذا انضم اليه فصل ما يكون
واجبا فاذا انضم اليه ما فصل آخر يكون ممكنا كالجسم فانه اذا كان متناهي الابعاد يكون ممكنا
واذا كان غير متناه يكون ممتنعا فان قيل الماهية التي يشاركها الوجود اما ان يقتضي الوجود
او لا يقتضيه ضرورة فان كان الاول كان مقتضيا للوجوب وان كان الثاني كان مقتضيا
للامكان فلا يمكن ان يوجد ماهية لا تقتضي الامكان ولا الوجوب قلنا لا يخرج عن ... في النقيضين
انه يجوز ان يكون للماهية مرتبة لا يكون فيها متصفة باحدهما اي التعيين وان امتنع خلوها عنهما منعه
بحسب الواقع فيتعين احدهما لكون بحسب جانب الفصل كما ان من حيث هو ذاتها لا يتصف

بذاتها حتى تعينه ولا بالضاحك لكن ذلك لا يخرج عنهما لكونهما متفصلين بل الاتصاف ۱۲۴
بالضاحك لما ذاك ان انسانا ما هو بالتضاحك اذا كان في نفسها شيئا والصواب ان يقال ان بين
ان الجنس والفصل لا يكونان الا جزئين للماهية النوعية فكل ما لا يكون له طبيعة نوعية كلية لا يمكن
ان يكون له جنس وفصل فلا يكون للواجب جنس وفصل اذ لا ماهية له لان حقيقته وذاته عين
انيته كما بين فلا جنس له اذ الجنس مقول في جواب ما هو واما قوله اذ مرتبة الوجود بنفسه
ولو اما بيان بطلان الثاني ان يقال دخول الفصل في ماهيته تعالى غير ممكن وانما يمكن ان لو كان له
ماهية سوى خصوصية ذاته التي هي الوجود البحت وهو باطل اذ ماهيته الحق تعالى كما مر هو نفس الوجود
المتشخص الواحد اي البسيط واما انه لو هم عسى ان يورد على الملازمة التي في قوله ان كان
له فصل مقوم كان داخلا في ماهيته كانه قيل لا نم دخول الفصل في الماهية على ذلك التقدير
وانما يلزم ذلك ان لو كان له ماهية وهو ممنوع لان القوم متفقون على ان لا ماهية له فاجاب
بان له ماهية اذ ماهية الوجود بنفسه فصل وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد فصل ٧
هذا شروع في بيان التوحيد وتقريره ان واجب الوجود بالذات لا يحمل على كثيرين بالعدد
ويمتنع ان يكون في الواقع الا واحدا او الا اي وان كان محمولا على كثيرين لكان معلولا
كما بينه وهو ينافي الوجوب الذاتي لاستلزامه الامكان فتعين ان يكون واحدا وفيه
نظر لانه يجوز ان لا يكون مفهوم واجب الوجود ذاتيا لما صدق عليه فح يمكن ان يكون له
فرد لا يكون بينها ذاتي مشترك اما بان يكون كل منهما متشخصا لذاته او يكون نوع كل
ذلك منحصرا في شخصه فلا يلزم من اشتراك مفهوم الواجب بينهما كونهما معلولة بل يلزم
ان يكون ذلك المفهوم عارضا لما صدق عليه ومعلولا له وليس بمحذور بل المحذور معلوليته
للتشخص وذلك غير لازم ويمكن ان يقال ان كل مفهوم اذا تكثر فتكثره اما يكون بسبب
انضمام شيء آخر اليه اذ لولاه لم يتصور فيه تعدد قطعا كالانسان فان تعدده وتحصله
اما يكون بسبب انضمام امور خارجة عن ذاته مضافة اليه وهي التعينات فالمنضم اليه ان كان طبيعة

منها لم يمكن تعدده فاذا تمهد هذا فنقول ان واجب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين لانه
هو الوجود المجرد اي للموجود بشرط لا فلا اختلاف ولا تعدد فيه لانه بهذا الاعتبار مسلوب عنه
جميع الزيادات والاوصاف فلا يمكن ان يحمل على غيره اصلا قال الشيخ في الشفا الواجب
هو الوجود المجرد بشرط سلب الاوصاف عنه ثم سائر الاشياء التي لها ماهيات فانها
ممكنة ان يوجد انه وليس معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزوايد عنه انه الموجود المطلق
المشترك فيه ان كان موجود بهذه صفته فان ذلك ليس الموجود المجرد بشرط السلب بل الموجود
لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا الاخر
هو الموجود لا بشرط الزيادة فلهذا اما كان الكلي يحمل على كل شيء وهذا لا يحمل على ما هناك
زيادة وكل شيء غيره فهناك زيادة انتهى وفيه تامل لانه يلزم على ظاهر هذا ان يكون
تغايره اعتباريا بين الوجود الذي هو الواجب وبين وجود الممكن وان يكون كنه الواجب
بديهيا لانه على هذا يكون الوجود المطلق البديهي التصور مع اعتباران لا يكون معه شيء
فيكون الفرق بينه وبين الوجود المطلق كالفرق بين المادة والجنس اذا اعتبرا مفهوم
واحد هو مفهوم الحيوان مثلا فيلزم ان لا يكون مغايرا للمفهوم الاعتباري الذي
هو الوجود المطلق الا باعتبار وكل ذلك مخالف لما تقرر من قواعدهم وان كان لا يخلو
عن الايماء الى التحقيق وهذا الذي ذكرنا في بيان التوحيد الواجب الحق وهذا ايضا برهان
على الدعوى الاولى وهو عدم انقسامه بالفصول لانه لو كان له فصل والفصل من وجه بعض
انتى فيكون مركبا فيلزم ان يكون ممكنا لا فص لما بين ان واجب الوجود لا ينقسم باجزاء فص ٩
المتية التي لا تمايز لها باعتبار الوجود العيني وان كان لها تمايز باعتبار آخر اراد ان
يبين عدم انقسامه باجزاء آخر فقال واجب الوجود لا ينقسم باجزاء القوام
بمقدار يا كان او هو الجزء الذي له مقدار متمايز في الوضع والاشارة عن الاخر سواء
كان للجسم الاجزاء وجود واحد هو وجود الكل كالمقدار المتصل الواحد او يكون للكل

... وجود على حدة كما اذا ركبت من مقدارين او معنويا وهو الجزء الذي يكون متميزا في
الوجود العيني ولا يكون متميزا في الوضع كالهيولى والصورة للجسم والا اي وان كان منقسما بالكم
لكان كل جزء منه اما واجب الوجود وغير واجب الوجود وقد برهنا انه واحد واما غير
واجب الوجود وهي اقدم بالذات من الجملة واقرب منها الى الوجود او وجود الكل بتوسط
وجود الجزء فتكون الجملة ابعد من الجزء في الوجود فلا يكون واجبا اذ هو اقرب الاشياء
الى الوجود بل هو مبدأ الوجود وبتوسطه صارت موجودة ولا يخفى عليك ان هذا الدليل
انما يجري فيما اذا كان للجزء وجود منفرد واما اذا لم يكن له وجود مستقل كالجزء والمقدار كاجزاء
المتصل الواحد في نفسه فلا ويمكننا ان نثبته بوجه حسن بان نقول لا يمكن ان يكون له
اجزاء كمية اذ لا يلزم ان يكون ذا وضع وكل ما كان كمية فهو مادي والمادي لا ينفك
عن الاحتياج في الوجود الى الغير فيكون ممكنا فلا يكون واجبا بالذات فص فص ٩٢
واجب الوجود لذاته لا فصل له ولا جنس له فلا حد له فص لا مقوم له فلا موضوع فص ١٠
له فلا مشارك له في الموضوع فلا ضد له فص واجب الوجود لا موضوع له لانه فص ١١
لو كان له موضوع لكان محتاجا اليه وهو ينافي الوجوب الذاتي ولا عوارض ان اراد
انه لا عوارض له اصلا سواء كانت حقيقية او اضافية فهو باطل لان الوجودات كلها
منه وهو معها ومتقدم عليها باعتبارين مختلفين وهذه صفات اضافية لا يمكن الشك
في اتصافه تعالى بها وان اراد انه لا صفات له حقيقية كان المراد انه ليس له صفات
حقيقية مستندة الى الغير فهو مسلم لكنه لا يترتب عليه قوله فلا لبس له اذ يجوز ان يكون له
صفات حقيقية مستندة الى ذاته تكون تلك الصفات ساترة له ودعوى كون العوارض
الغيرية ساترة والصفات الذاتية ليست بساترة لا يخلو عن تحكم وان كان المراد ليس له
صفات حقيقية مطلقا لانه لو كان له صفات حقيقية فلا يخلو اما ان يكون مستندة الى الغير او الى
ذاته لا جائز ان يكون مستندة الى الغير والا لزم الاستكمال بالغير تعالى عن ذلك ... ولا ...

واجب الوجود

ان يكون مستندة الى الذات والا لزم ان يكون الواحد الحقيقي فاعلا وقابلا فقيه نظر لانه
ان اراد انه يلزم ان يكون الواحد الحقيقي من جهة واحدة فاعلا وقابلا فلزومه ممنوع
وان اراد انه يلزم ان يكون الواحد الحقيقي فاعلا وقابلا فلزومه مسلم وبطلانه ممنوع كيف
وقد ذهب الشيخ الى ان العلم من صفاته الحقيقية الزائدة على ذاته تعالى ولا يمكن ان يكون له
ساتر مباين كما سياتي فلا لبس له اذ الخفاء انما يكون من جهة ساترة مباين او محالط
وقد انتفاء عنه اللبس بكسر اللام اسم لما يلبس وبضمها مصدر فهو طرح اي خالص عن وصمة
الساتر الذي هو الخفاء فهو ظاهر لانه اذا لم يكن له ساتر يحجبه يكون ظاهرا يعني يمكن ان يحيط به
لو تعلق العلم بخصوص ذاته لكان ان يحصل الى حقيقته لانه لا عوارض له يمنع الادراك

فص ١٢

او الوصول اليها فص واجب الوجود مبدأ كل فيض الفيض في العرف هو الفعل الصادر
عن الفاعل الذي يفعل دائما بلا عوض ولا غرض قال الشيخ في تعليقاته الفيض انما يستعمل في
الباري تعالى وفي العقول لا غير لانه لما كان صدور الموجودات عنه على سبيل اللزوم
لا لارادة تابعة لغرض بل لذاته وكان صدوره عنه دائما بلا منع ولا كلفة تلحقه
في ذلك فكان الاولى ان يسمى فيضا لما كان جميع الممكنات من الازل الى الابد صادرة
من الله تعالى اما بالذات او بالواسطة وامتنع ان يكون صدور الافعال عنه معللا بالغرض
لان الغرض هو شيء يصير الفاعل فاعلا وهو ان يكون امرا يحصل الواجب الذي هو تام من جميع
الوجوه على الصفة التي لم يكن عليها فالاستلزام ان يكون ناقصا من تلك الجهة مستكملا بغيره
فلا جرم انه تعالى يجب ان يكون مبدأ كل فيض وايضا نقول يستحيل ان يكون فعله تعالى لغرض لانه
يمتنع ان يحقق بدون الشوق كما اذا تصورنا شيئا بانه نافع يحصل لنا شوق الى تحصيله
لاجل ذلك النفع وهو الغرض ولا يمكن ان يكون له شوق لانه اذا اشتاق شيئا يتبع ذلك
المشتاق الوجود في نفسه لان مجرد علمه تعالى بالاشياء كاف في وجودها كما تقرر عندهم بخلاف علومنا
فانها غير كافية فيما واما اذا اشتقنا الى شيء فقد اشتقنا الى ذلك الشيء لا جرم لاغراض

الى الشيء وهو ظاهر على ذاته بذاته يعني ان مبدأ الموجودات عالم بذاته لذاته لان السبب
في كون الشيء عاقلا هو تجرده عن المادة وكذلك السبب في كونه معقولا هو ذلك
التجرد وواجب الوجود مجرد غاية التجريد فذاته غير محجوبة عن ذاته اي حاضرة عندها
والعلم عبارة عن حضور مجرد عند مجرد اي عدم غيبوبته عنه فيكون ذاته تعالى عالما بها والعلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول فله الكل اي فيحصل له كل الاشياء باعتبار وجودها العلمي
من حيث لا كثرة فيه لما بينا ان وجود الكثرة الذاتية عن ذاته تعالى مسلوبة فهو من حيث
انه وحداني الذات تستند الكثرة اليه ويقتضيها فهو من حيث هو ظاهر نال الكل من
يعني ان ذاته تعالى من حيث الذات تظهر مرة اخرى بتلك الكثرة التي هي آيات
واثار وجودها والمقصود ان ظاهريته الثانية التي هي ظهوره بالآيات ناشية من
ظاهريتها الاولى التي هي ظهوره بالذات فهو نال الكل من ذاته لا بسبب علمه بذاته
الذي هو عين ذاته وصل بالكل واوجده فعلمه بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته بعدية
ذاتية لان الذات وكذلك علمها بها متقدمة كما سبق اولا نه صفة له كما سيصرح به
والصفة متاخرة عن الموصوف تاخرا ذاتيا فان قلت قد صرح الشيخان وهما ابو نصر
وابو علي بن سينا بان علم الله تعالى بالاشياء صفة لذاته تعددت والمشهور من
مذهب الحكماء ان علمه كساير صفاته عين ذاته يعني ان ذاته تعالى بذاته سبب لانكشاف
الاشياء وظهورها عليه لا بواسطة صفة قائمة به كما هو حالنا فما السبب في ما بين
ذلك قلت لعل السبب ان العلم من حيث هو علم يستدعي تعلقا واضافة الى شيء لان العلم
لا يكون الا علما بشيء وذلك الشيء الذي هو المضاف اليه في علم الباري مثلا اما ان
يكون هو العالم لعلم الباري بذاته او يكون غيره فح لا يخ ان تعلق علمه تعالى بذلك الغير
اما ان يكون حال وجوده او يكون حال عدمه لا جايز ان يكون حال عدمه فان المعلوم الذي هو

وعلمه بذاته نفس ذاته م

انه مما يستحيل ان يكون من العالم والعدم الصرف فتعين ان يكون حال
وجوده فاما ان يكون حال وجوده العيني فيلزم ان لا يعلم الاشياء الا وقت وجودها
فينفك العلم عن ذاته وهو باطل لان العلم الحق الازلي بالاشياء لازم ذاته لانه
منبعث عن علمه بذاته الذي هو عين ذاته وتخلف المعلول عن علته التامة محال
او يكون حال وجوده العلمي فاما ان يكون حاصلا في ذات الباري تعالى على ان يكون
على ان يكون صفة له لازمة لذاته او يكون له وجود مفارق لذاته والثاني اما
موجود في عقل او نفس او يكون مفارقا لجميع الذوات والثالث مع لزوم القول
بالصور الافلاطونية والثاني ايضا باطل لانه يجب ان يكون من جملة المعقولات
معقول صدر عنه بلا واسطة من الغير وهو ما لزم ابتداء من علمه بذاته واذا كان
جميع المعقولات مرتسما في نفس او عقل لا يمكن ان يوجد معقول كذلك لان جميعها
متاخر عن احدهما على هذا التقدير فتعين ان يكون حاصلا في ذات الباري تعالى
صفة له وفيه نظر لانه يجوز ان علمه تعالى بعد ما بالمجردات حال وجودها في الاعيان
اعني يكون علمه بها حضوريا وسائر الاشياء باعتبار صدورها عنه وعلما عنه ظ
للنفس او للعقل باعتبار حصولها فيه ولا يلزم شيء مما ذكر على بطلان هذا الاحتمال
حصول صورها في نفس او عقل وكون تلك الصور علما للواجب باعتبار المناسبة
ان علمه تعالى بالاشياء عين علمه بذاته لان جميع ما سواه مستهلكة مندمجة
في مرتبة احدية ذاته ثم بعد تلك المرتبة تخرج من القوة الى الفعل فهو في حكم المجمل
والاشياء كالتفصيل له والعلم بالمجمل هو العلم بالمفصل من وجه وتحقيق الكل
بالنسبة الى ذاته لان صور جميع الاشياء اذا كانت حاصلة في ذات
الواجب تعالى بكليتها بوجود علمي بسيط كما يشير اليه فلا اختلاف ولا تعدد في الخارج
بل الكثرة في الخارج الا ذات واحدة هي الواجب الحق فهو الكل اي كل الاشياء.

باعتبار الذات والصفة في وحدة اي حال كونه واحدا في الخارج فتكون الذات
مع وحدتها في الخارج كل الاشياء فهذا اثبات اجمالي وتفصيله يجيء في اخر هذه الرسالة تفصيله
ان شاء الله تعالى فهو مع الحق فكيف لا وقد وجب يعني انه تعالى هو الموجود البحت لان فصل ٣
الوجوب هو استغناء الشيء في كونه موجودا عن الغير فاذا لم يكن ذاته محضا كان ذا ماهية
ووجود فيلزم افتقاره في كونه موجودا الى الغير كما بين وقد فرضنا استغناءه هف
وهو الباطن الخفي عن القوى المدركة فكيف لا يكون باطنا وقد ظهر اي لانه قد ظهر
ظهورا تاما قويا بحيث غلب ظهوره على القوى المدركة فجعلها عاجزة عن الاتيان بادراكه
فاختفى عنها او كل من الموجودات الممكنة بنوره ينكشف ذاته فلما كثرت الانوار
واشتد ضوؤها قصرت المدارك عليها ومنعته عن التعلق بادراكها وايضا ذاته
تعالى محض الوجود ولا اخفى ابعد من العدم فيكون نورا محضا متناهيا في اللطافة والنور وظهور الاشياء بالوجود م
فلذلك منع تعلق ادراكها به تعالى كالشمس فانها بواسطة كثرة قوتها محجوبة عن
عن الابصار فلو فرضنا انه ضوء محض ونور مجسم لاحتجبت ايضا عن الابصار احتجابا اشد
وايضا معقولية ذاته لا تتصور بالنسبة الينا الا بحسب الوجود والاعتبارات وكل
ذي وجه وحيثية له حيثية الوراء ولا اطلاق عليها عندها وبعد الاعتبار لا يمكن ان يصل
اليه عقل عاقل ولا اسم رائه عارف فيكون باطنا فيجوز ان يشير بقوله هو الباطن الى
هذه المرتبة المسماة عند الصوفية باللاتعين وهي التي ظهرت وتعينت باعتبار
الاوصاف والجنبيات [illegible] فهو ظاهر من حيث هو باطن يعني ان اتصافه تعالى
بالبطون اذا كان بالاشياء من ظهوره الكامل فاتصافه تعالى بصفة الظهور لا ينفك عن
اتصافه تعالى بصفة البطون لان الظهور اما بالذات او بالايات واياما كان فلا يخ
من بطون الذات بالقياس اليها اما الاول فلانه وان كان قد يتجلى لبعض من خواص
عباده تجليا منبئا عن الاستتار لانه [illegible] الا انه كما قال ما رايت شيئا الا ورايت
[illegible]

بحيث انه قبل لكنه لا ينكشف عليه اختفاءه تاما بل بقدر ما يعطي وسعه وان كان في ١٣
فلان الظهور باعتبار الاثار لا يمكن ان ينفك عن بطون نفس الذات وخفائه من حيث
هي اذ لا يمكن لاحد الاطلاع على حقيقة الذات كما تقرر وليعلم ان ظهور ذاته تقدست
كما هو بالنسبة الينا كذلك بالنسبة الى ذاته تعالى بل هو اشد واقوى لكن لما كان البطون
لا يمكن الا بالاضافة الينا وباطن من حيث هو ظاهر لان صفة البطون له تعالى يستلزم ثبوت
صفة الظهور له لان من البطون لا يثبت له الا من جهة شدة ظهوره وفي بعض
النسخ وباطن من حيث هو وهو ايضا صحيح لان صفة البطون له تعالى ناشية من نفس ذاته
من غير اعتبار شي سواه من المباين والمخالط بخلاف الظهور فانه قد يكون من المخالط وقد
يكون من امر مباين لذاته وهو موجودات الممكنات ويحتمل ان يبني على مذاق
اهل المشاهدات ان الظهور والبطون امران اضافيان لا يعقلان الا بالقياس
الى الغير فما لم يتحقق الغير ولو بالاعتبار يستحيل تحققهما ولما لم يكن عندهم موجود سوى الحق تعالى — يمكن ط
لم يكن الظهور والبطون بالقياس الى غيره بل بالقياس اليه تعالى فيكون ظاهرا لنفسه
كظهوره للعارفين الذين رفع الاغطية عن اعين بصيرتهم وباطنا بنفسه عن نفسه كبطونه
واختفائه عن المحجوبين الذين لا ينفتح اعين قلوبهم بخشية بطونه وظهوره امر
واحد هو نفس ذاته فصح قوله فهو ظاهر من حيث هو باطن وباطن من هو ظاهر فخذ من
بطونه اي فاجهد ان تتعرى عن الكدورات الجسمانية وتتحلى بالصفات الرحمانية
حتى تقرب من ذات الحق وتدرك بانه لا يمكن ان يدرك متوجها الى ظهوره
باعتبار المكونات حتى يظهر لك عالم الاعلى من مطالع افق عالم الاسفل من بطون — ويظهر مح
نفس ذاته بان تعترف بالعجز والقصور عن ادراكها فص كل ما عرف سببه — فص ١٣
من حيث هو سببه فقد عرف اشارة الى احاطته تعالى بالاشياء وتقريره ان الله — علمه
تعالى عالم بذاته كما سبق وذاته تعالى علة وسبب لجميع ما سواه من الممكنات والعلم با

٣٢ تعين صر — من حيث هو سببه اي باعتبار خصوصيته بما تعين وبحيث صدور المعلول منه يستلزم
العلم بالمعلول بلا ارتياب كما اذا فرضنا ان الشمس والقمر تحركان بحركتهما الخاصة على مدار
واحد هو منطقة البروج مثلا وعلمنا هناك مع ان نور القمر مستفاد من الشمس وكون الارض
في وسط الكل فلا شك انا نجزم بانه في كل مقابلة تخسف انخسافا تاما جزما يقينيا لا شبهة
ولا شك ان ذاته تعالى سبب تام لواحد منها فيلزم من العلم بها العلم به والذات
مع ذلك الواحد ايضا علة تامة لاخر فيلزم العلم بهما العلم بذلك الاخر
وهكذا حتى يحصل له العلم بجميع المعلولات واذا ارتقت الاسباب وقع لما هو
من الاسباب المهية التي هي الكليات يجوز ان يترتب الى غير النهاية فلا ينتهي الى
الجزئي فلا يحصل العلم به اي واذا كانت تلك الاسباب مترتبة بان يوقف
بعضها على بعض انتهت اواخرها الى الجزئيات الشخصية لان الحقائق الجنسية بسبب انضمام
الفصول اليها يصل الى مرتبة لا يمكن ان يحصل بعدها بالفصل بل لا يطلب العقل شيئا في تحصيلها الا
التعين والهذية وذلك انما يكون اذا تخصصت نوع الانواع ح كل ما عرض لها من
الامور المحصلة بتصيير الطبيعة متعينة مشارا اليها كالجوهر فانه سبب للجسم والجسم للنامي
والنامي للحيوان والحيوان للانسان والانسان لزيد فالانسان الذي هو اخر تلك الاسباب
تحصيل — ينتهي الى الاشخاص التي هي نهاية تحصيل تلك الاسباب وتعينها ما انتهاء على سبيل الايجاب
من غير قصد واختيار ولما كان العلم بالسبب التام يوجب العلم بمسببه فعلم كل جزئي
ظاهر عن ظاهريته الاولى يعني ان جميع المعلومات سواء كانت كليات او جزئيات
منكشفة على ذاته تعالى بظاهريته الاولى التي هي علمه بذاته وهو نفس ذاته دون ظاهريته
الثانية التي هي ظهوره بالايات ولكن ليس نظيره لشيء منها عن ذواتها اشارة الى ان
علمه تعالى بالاشياء ليس علما انفعاليا مستفادا من وجودات تلك الاشياء
حتى يلزم تأثره عن غيره اي صفته الحقيقية واستكماله بغيره بل هو تام من جميع الوجوه بالغير فلا يلزم تحصيل

له العلم بالاشياء المستفاد من وقوع اثرها داخله في الزمان والآلات لانه يعلم الاشياء بواسطة

العلم باسبابها وعللها الثابتة لما سبق وتلك الاسباب حاضرة عنده تعالى ازلا وابدا

مسببات فيما ايضا كذلك والعلم بالمسبب اذا كان حاصلا من العلم بالسبب لا تغير دام السبب

موجودا ولا شك ان اسبابها معلومة ثابتة دائما فتكون معلوماته ايضا كذلك فلا تغير في

معلوماته فلا تكون داخلة في الزمان والحاصل ان الموجودات كلها قديمها وحادثها

حاضرة عنده تعالى واوقاتها المتعلقة بها اي كل منها حاضر عنده مع زمانه المخصوص

الذي هو فيه ازلا وابدا فالزمان الذي هو الامتداد المخصوص الذي حاضر عنده مع ما فيه

وليس حاضرا منه فيكون العلم بالشيء قبل حدوثه وعند حدوثه وبعد حدوثه على طرز واحد

فلا يكون في علمه كان ويكون وكائن بل ذلك بالقياس الى علومنا فلا يكون علمه زمانيا

حاصلا من الغير بل عن ذاته لانه تعالى يعلم الكليات ويعرف الاشخاص ايضا واحوالها

التشخصية واوقاتها التشخصية واماكنها التشخصية من اسبابها الموجبة لها المودية اليها وذاته تعالى

سبب الاسباب وقد تحقق انه عالم بها فهو يعرف كل شيء من ذاته ولا يخفى عليه شيء فيكون

فعليا اذ وجود المعلومات على الترتيب الذي بينها في الخارج وكونها على وجه مخصوص

مستفاد من علمه تعالى كما تقرر عندهم وهو كاف في تحصيل الاشياء واذا كان شيء لم يكن

في وقت فانما يكون ذلك من جهة القابل فاذا تم استعداده حدث فيه من اسبابه

صورة او عرض فالاشياء كلها واجبات بالنسبة اليه تعالى لانها اما لازمة اولية او

لازمة الى الفيض الجود وعلى الترتيب المخصوص الذي بينها والترتيب الذي عنده اي

الترتيب السببي والمسببي الواقع في معلوماته تعالى وهو كونها تشخصا تغير ثابتة فان الترتيب

في الموجودات العينية التي هي نسخة ذلك الترتيب العلمي غير متناه نعم

تناهي العلم بطريق الاولى فهو يعرف الاشخاص من جهة ماهيتها متغيرة وهلا يفيد علمه

وان تغيرت هي في انفسها وانما تغير ولكنه يعرف جميع احوالها وازمانها وكيفيتها وانها كانت حادثة

بحدوثها علمه بها لانه يعرف وجوداتها باسبابها الموجبة ويعرف اوقاتها المحدودة لها

بالعلم المستفاد من العلم بالاسباب لا يتغير كما تقدم فان قيل المشهور من مذهب

الحكماء انه تعالى يعلم الاشياء على وجه كلي لان ادراك الجزئيات المادية على وجه

الجزئية لا يمكن بدون التغير والتغير في علمه محال وظاهر هذا الكلام والذي قبله من كل

كلي وجزئي ظاهر غير ظاهر ثبته الاولى انه يعلم على وجه الجزئية فيما فيه ايضا الجزئيات

من حيث انها جزئيات معلولات للواجب وقد سبق ان العلم بالعلة يوجب العلم

بالمعلول فيلزم ان يكون عالما بالجزئيات من تلك الحيثية قلنا ان ادراك الجزئيات

بخصوصها بدون التغير جائز كما مر مرادا ويمكن ان يكون مرادهم من العلم بالاشياء

على وجه الكلية ان يكون معلومة بحيث لا يدخل فيها الزمان لا بمعناه المتبادر منه وهو

كونها بحيث يصح انطباقها على كثيرين وظاهر ان العلم بها على وجه الجزئية بالمعنى المتبادر

منه لكن هذا الجواب لا يصح على مذهب الشيخين لانهما ذاهبان الى ان علم الحق بالاشياء

بحصول صورها فيه ولا يمكن ارتسام صورة جسم متشخصة في مجرد لانه يوجب انقسامه وكونه

ذا مادة فيتعين ان يكون حصول الماديات فيه على وجه كلي وايضا قد ذهبا الى ان ادراك

الماديات باشخاصها لا يمكن الا بالآلات جسمانية والحق سبحانه منزه عنها فلا يمكن ادراكها

كذلك بل يوجه كلي وفيه نظر لانه لا يجوز ان يكون موجود جسماني مباين لذات الواجب تعالى

تنطبع فيه جميع صور الجسمانية وبواسطة انطباعها فيه تصير منكشفة على الواجب تعالى

كعقولنا الجسمانية المرتسمة فيها صور الماديات فانها بواسطة ارتسامها فيه ما تصير منكشفة

على نفوسنا الناطقة والعقول لان علم الحق بالاشياء بحصول صورها فيه لا ينافي ذلك

كما ان قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل لا ينافي كون الصورة مرتسمة في القوى

المتخيلة بل تنفذ اليها وقيام الآلات الجسمانية بذاته المستحيل لتنزهه عنه والحاصل

يكون موجود مباين محل القوى بالمرتسمة فيه الحاضرة عنده تعالى فاذا هي المستحيل

على وجه الكلي بهذا المعنى لا ينافي العلم بها على وجه

فعالم اي فهو عالم علمه بالاشيآء هو بذاته اي بواسطة ما هو الكل الثاني اذ الكل
هو حق الواجب مع الصفة فان قيل اذا كان الصفة جزءا منه تكون الصفة متقدمة
لان الجزء متقدم بالذات على الكل قلنا انه يجوز تقدم الكل على الجزء التحليلي كالمتصل
الواحد بالقياس الى اجزائه الفرضية اولا في ذلك العلم المشتمل على الكثرة باعتبار
الذات فيكون علما وثانيا بالنسبة اليها لا نهاية له ولا حد خبر لقوله علمه بعد
بذاته خبر هو قوله هو الكل الثاني وهناك اي في الكل الثاني هو العلم بالموجودات
ازلا وابدا الامر وهو ارادته الازلية المتعلقة بوجوداتها وكمالاتها اللاحقة
اما المعبر عنه بقوله تعالى كن فيكون لانه يمتنع تخلف المعلومات عن علمه الخاص بها كما يمتنع
تخلف المامور عن امر القادر الغالب ويجوز ان يراد بالامر عالم الامر وهو عالم الغيب
المقابل لعالم الشهادة وهو عالم الجواهر العقلية من المجردات يعني ان في الكل الثاني
وهو علمه بالاشيآء عالم الامر اذ وجود المفارقات في العلم هو بعينه وجودها في
العين بالذات والاختلاف بالاعتبار كما قال بعض المحققين الجواهر العقلية موجودة
في القضآء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانيات موجودة فيهما مرتين
فيض علمه الاول الذاتي انه لا ينقسم لانه بعين ذاته ولا شك في انتفاء وجوه القسمة عنها
وعلمه الثاني وهو علم بتفاصيل المعلومات عن ذاته اذ انه لم يكن الكثرة في ذاته بل بعد ذاته
لان الكثرة في الصفة ولا شك انها بعد الذات وما يسقط من ورقة الا يعلمها
لانه يعلم اسباب الاشيآء على ما هي عليه فيعلم مسبباتها كما سبق فلا يكون جلايل الاشيآء
ودقائقها مخفية عنه بل منكشفة عليه من غير تفاوت فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض ومن هناك اي من العلم الثاني يجري القلم المسمى في عرف الحكمآء
بالعقل الاول لانه ياخذ ما فيه من المعاني من حضرة الاشيآء ونقوش ارادتها وتعيين تابعها
المتابعة على سبيل الاجمال وتفصيلها في اللوح وهو النفس وجريان القلم هو تحكيم الحقيقة

مبين ترتيب وتفصيل لم يكن قبله اولان من شان النفس من حيث
هي نفس اي من حيث ان لها الآلات جسمانية التفصيل وكون العلوم فيها
متفصلة حتى يا معناها الى القيمة لان توقيت هويات الاشيآء وتعيين
احوالها لا يذهب الى غير النهاية بان تعيين زمان وجود شي واحواله ثم شي
آخر وهكذا الى غير النهاية بل ينتهي الى القيمة الكبرى التي من جملتها فنآء الممكنات
باسرها كما نطقت به الشرايع وورد به الكتاب قال الله تعالى يوم نطوي السمآء
كطي السجل للكتب وجآء في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات
حتى الملائكة وملك الموت ايضا وكون ابد الموجودات من لوازمها
تعالى كما وقع الاشارة اليه لا ينافي هذه القيمة لانه يجوز ان يكون لزومها
له تعالى بواسطة عدم حادث فاذا وجد ذلك الحادث انتفى علتها
فانتفى المعلول ايضا قال الشيخ العزيز في الرسالة المسماة بالعقلية فلما اوجد سبحانه العربي
القلم الاعلى اوجد في المرتبة الثانية هذه النفس التي هي اللوح المحفوظ وهي
من الملائكة الكرام المشار اليها كل شي قال الله تعالى وكتبنا له في الالواح من
كل شي وهو اللوح المحفوظ وقال الله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فهو
موضع تنزيل الكتب وهو اول كتاب سطره الكون وامر القلم ان يجري على هذا
اللوح بقدره وقضاه مما كان من ايجاده وما يكون الى ان يبعث فريق في
الجنة وفريق في السعير ويذبح ويقول منادي الحق على قدم الصدق يا اهل الجنة
خلود فلا خروج من النعيم الدائم الجديد ويا اهل النار خلود فلا خروج من العذاب
المقيم الجديد الى النار جدا الرحيم بما بينهما وما بعد هذا فله حكم آخر انتهى كلامه ويمكن
ان يحمل القيمة على القيمة التي يخبر عنها بالموت كما اشار اليه صلى الله عليه
وسلم بقوله من مات فقد قامت قيمته وانما كان حركة القلم منتهيا بهذه

تعيين
الاعتبار لانه اذا افنى ذات الشيء انقطع ذاته كما تب[illegible] ونهاية تعين
امور تتعلق به فينتهي جريان القلم بالنسبة الى ذلك الشيء لا مطلقا ويحتمل ان يراد
باللوح جنس المهية الثابتة في علمه تعالى وان كان خلاف ما اراد المصنف والقلم الذي
هو العقل المؤثر عندهم يجري في اللوح الذي هو المهية بان يظهر ما في الخارج
ويوجد احوالها المناسبة الى القيمة بهذا الاعتبار ظهر ما تقدم اذا كان من تبع نظر يوم
ذلك الحجاب هذا لك من تلك الغرات يعني اذا قطعت نفسك عن
الاسباب وقصرت نظرك على تلك الحجاب بان ترى الجميع صادرا وتقطع
عنه تعالى مقدرة قبل وجودك بلا مدخلية من الاسباب كنت في طيب
لانك اذا علمت ان الكل من عند الله تعالى من غير مداخلة شيء يطيب عيشك نص ٤ا
الامر فتستريح ثم ندهش تعينا ثانيا عن نفسك بالكلية فصل النقد الى الاحدية يعني ان البعد
الواجب عليك ان تجتهد حتى تخرج عن الطبيعة الظلمانية وتمحي في نظرك الكثرة الامكانية موطن
التي هي العوايق عن التوجه الى الخير الاصلي والوصول الى الموضع الحقيقي بان لا تلتفت
الى الاسباب والوسائط وتوالي سيرها حتى تصل الى احدية الذات وبالجملة
انك اذا اطرحت ما سوى الحق الواجب عن نظرك وتوجهت بشراشرك اليه
رايت جميع الاوصاف الكمالية راجعة اليه وجميع الذوات مضمحلة عند ذاته
فيحصل لك الدهشة وهي فناؤك عن نفسك وبقاؤك بذاته تقدست
اليه م
كما اشار بقوله ندهش الى الابدية لما امر بالتوجه وسلوك طريق يوصل الى
احدية الذات طالبا كان مظنة سؤال القرب والبعد عنه فقال واذا [illegible]
عنها في قريب اما لان اقرب الاشياء الى الشيء هو نحو وجوده الخاص ووصول
وذلك لنحو ذاته وربطه به بواسطة تلك الذات الاحدية [illegible] الوجود د
بين المرتبة وجود [illegible] ظهرت قرب [illegible] الوجود فكيف لا يكون قريبا منها

يعين نسبتها الى الشيء كنسبة المطلق الى المقيد فيكون قربها منه ذلك النحو من
مذاق القرب كما هو امر ارباب المشاهدة فالطلب الاحدية يعني ان ذات الاحدية وهو
الواجب الحق اذا اعتبرت من حيث هي بان لم يكن معها شيء سواها اذ او وقعت
ظلها او اوجدت شيئا فكان ظلها قلما وهو العقل الاول لانهم قالوا ان الصادر الاول
يجب ان يكون واحدا مستقلا بالوجود والتأثير وغير العقل من الموجودات الممكنة
تقفا نبقاء
لا يمكن ان يتصور بهذه الصفات اما الجسم فلانتفاء الوحدة عنه واما العرض فلا
استقلاله بالوجود واما الصورة والنفس فلعدم كونهما مستقلين بالتأثير اما الصورة
فلان تاثيرها موقوف على تشخصها وهو موقوف على المادة واما النفس فلانها انما تؤثر
بسبب الآلات جسمانية فتعين انه لا يمكن ان يكون الصادر الاول من الحق الاحدي
الذات الا العقل ولا يخفى على المتامل ما فيه وانما جعل القلم ظلا لان الذات الاحدية
وجوده
هي النور قال الله تعالى الله نور السموات والارض والقلم هو الموجود الذي حصل
صور
منها ونايب اما في جوده وقد ضعف ضوء الوجود فيه فيكون مثل الظل المحسوس فله الظل
العلم
الظل عليه اطلقت الكلية اي الكل الذي هو المركب من الذات الاحدية والقلم فكان لوحا جرى القلم على اللوح بالخلق
فكان ذلك الظل لوحا اذ ما عدا الصادر الاول من الموجودات لبعده عن البارئ
تعالى الا بتوسط جرى القلم باللوح بالخلق اي بايجاده وانما كان اللوح ظلا للكلية لانه
فص ٧
يجوز ان يكون الكلية علة تامة والقلم علة موجدة او يراد بالخلق التقدير اي تقدير الحقايق
بل في الخلق وماله مكانة ووجب [illegible]
والمعاني وتقويرها به مفصلا فصل امتنع ما لا يتناهى لا في كل شيء يعني ان عدم التناهي
اما ان في العدد او يكون في العدد اما الاول فقد دل على استحالته برهان تناهي الابعاد
واما الثاني فتم بشرطين اعتبرهما الحكماء احدهما الاجتماع في الوجود الخارجي وثانيهما
الترتب كما في العلل والمعلولات [illegible] دل عليه برهان التطبيق فلا يمتنع ما لا يتناهى
في كل شيء بل في الخلق يعني الموجود الخارجي لا يمتنع في كل موجود خارجي [illegible]
وترتبه اي في الوجود الخارجي [illegible] يكون مرتبا بالطبع او وضعيا اي في غيره او عدم

معلومات للحق تعالى والنفوس الناطقة المجردة عن الابدان في عدم تناهي المعدات
كالصور والاستعدادات غير مستحيل بل واقع عندهم وانما لم يفرح بشرط الاجتماع
في الوجود انتفاء باعتبار وصف عدم التناهي في الخلق اي الموجود الخارجي لانه
اذا لم يكن الاجزاء مجتمعة في الوجود الخارجي لم يتصف موجود خارجي بعدم التناهي
بل كل ما هو موجود من تلك الجملة فهو موصوف بالتناهي وما حصل ان الكل موصوف
باللاتناهي من حيث هو كل ليس بموجود في الخارج مع انتفاء اجزائه فيه بديهة الاستحالة
ووجود جميع اجزاء الكل كجميع اجزاء الزمان ليس وجود الكل من حيث هو كل في الخارج
بل في الوهم كاجزاء الحركة بمعنى القطع فلا يكون موجودا اصلا فلا يتصف موجود خارجي
منها بعدم التناهي ابدا او وجب في العلم اي الامور الغير المتناهية ضرورة الوجود
في العلم سواء كان علم الباري تعالى او علم المجردات التي هي من الاوائل لان العلم بالسبب
يوجب العلم بالمسبب لاشك ان الاسباب وكذا المسببات مع كونها معلومات
اما غير متناهية فهناك اي في الوجود العلمي الغير المتناهية كم ثبتت لان كل حادث
من الحوادث الغير المتناهية مستند الى الاسباب لا تتناهى ولاشك ان جميعها
معلوم لما يكون في علومها سلاسل غير متناهية من الامور الغير المتناهية سواء كانت
مجملة او مفصلة فقد لحظت الاحدية بهذا البيان حيث تعلق علمه تعالى بالموجودات
ليبين ان الايجاد من الذات باي اعتبار من اعتباراتها يقع منها وتقرره ان
الذات الاحدية لحظت نفسها لما تقرر من انه تعالى عالم بذاته وذاته تعالى كانت
قدرت لان القدرة تنبئ ما به يؤثر الشيء في الغير ولما كان الحق سبحانه يؤثر
في جميع الاشياء بذاته كما اشير اليه فذاته تكون قدرت فلحظت القدرة
لانها عين ذاته ولا يمكن انفكاك الشيء عن نفسه فان قيل لا يلزم من ملاحظة
الذات تعالى كونها قدرت في الفعل الازلي هنا بحث بعد [illegible] القدرة
في [illegible] الا من ملاحظة القدرة لجواز ان يكون من الامور [illegible] يتعقلها [illegible] تعقل

فص ١٨

الذات فقط ان ذاته تعالى معلومة له بجميع وجوهها واعتباراتها ومن جملتها
ذلك الوجه فيكون ايضا معلوما لها فلزم العلم الثاني المشتمل على الكثرة لان القدرة
امر اضافي اذ لا تكون قدرة على الشيء فلا يمكن تعقلها بدون تعقل ما اضيف اليه وهو
المقدورات المتكثرة الغير المتناهي وهناك اي في العلم الثاني الحاصل من
ملاحظة الذات باعتبار قادريتها في عالم الربوبية ومطلع عالم البرية والايجاد
اذ فيه تعلق علمه تعالى بوجودات الاشياء وكيفياتها على وجه مخصوص وذلك
كاف في وجوداتها في اوقاتها فيكون ايجاد الموجودات الخارجية طالعة منه فيها
عالم الامر يعني ما خرج من العلم الى العين هو عالم العقول والنفوس كما يسبب
العلم الثاني القلم على اللوح اذ لولاه لم يكن القلم واللوح موجودا فضلا عن جريان القلم
على اللوح لان علمه تعالى بالممكنات فعلي تقدم وجوداتها تقدما بالذات ويمكن ان
يراد باللوح العرش او مخلوق تحته لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ما من مخلوق الا وصورته
على العرش فتكثر الوحدة التي هي العلم الاجمالي البسيط للذات الحق بسبب جريان القلم
على اللوح وبه متكثرة مفصلة في اللوح وهو النفس اعلم ان الشيخ في طبيعيات الشفاء في
كتاب النفس بعد ما مثل العلم البسيط بمسئلة تعين معلومية مالك وسائل عنها وانت مستيقن
بانك تجيب عنها مما علمته من غير ان يكون هناك تفصيل البتة بل انما يأخذ في التفصيل
والترتيب في نفسك مع اخذك في الجواب الصادر عن يقين منك بالعلم
قبل التفصيل والترتيب قال واحد هذين هو العلم الفكري الذي انما يستكمل تمام
الاستكمال اذا ترتب وتركب والثاني هو العلم البسيط الذي ليس من شانه ان يكون له
في نفسه صورة بعد صورة لكن هو واحد تفيض عنه الصور في قابل الصور فذلك علم
فاعل للشيء الذي نسميه علما فكريا ومبدأ له وذلك هو العقول [illegible]

النفس المنكرة للصور الفعالة وأما التفصيل فهو النفس من حيث هو نفس أي تتعلق بالبدن
فإنه لم ير ذلك لم يره علم نفساني وأما أنه كيف يكون للنفس الناطقة مبدأ غير النفس علم
غير علم النفس فهو موضع نظر يجب عليك أن تعرفه من نفسك واعلم أنه ليس في العقل
المحض منهما كثرة البتة ولا ترتيب ضرورة فضرورة بل هو مبدأ لكل صورة يفيض عنه ما على النسبة
النفس وينبغي أن يعتقد الحال في المفارقات المحضة في عقلها للأشياء
فإن عقلها هو العقل الفعال للصور الخلاقة أما على ما ذكره الشيخ وغيره لا يكون في علم
الواجب ولا في علوم العقول التفصيل والتكثر مع وجوب كونها عالمة بجميع الأشياء
وهذا يتصور على وجهين أحدهما أن يعلم أن جميع المعلومات الغير المتناهية موجودة
بوجود واحد على ما كان أجزاء الغير المتناهية المقدارية للمتصل الواحد في نفسه فإن
لكلها وجودا واحدا خارجيا وثانيهما أن يكون لكل واحد من العلوم وجود لكن لا يلتفت إليه
بل المجموع من حيث هو مجموع يكون ملتفتا إليه فانتفاء الكثرة عن علمه تعالى بهذا الوجه
باعتبار أنه ليس فيها تفصيل وقصد بالذات والوجه الأول أنسب بالبساطة للمفارقات
المحضة إلا أنه قد تبين لك مما تقدم أن بين علومها ترتيب سببي وهذا يقتضي
التعدد والتكثر إلا أن يقال إن ذلك الترتيب بينهما بالقوة يعني أن ذلك
الواحد البسيط بحيثية لو حلل إلى الأجزاء لكان بينها تقدم وتأخر ذاتي
كالترتيب الذي بين أجزاء المتصل الواحد في نفسه فإن فيه جزء وجزء جزء وجزء
جزء جزء فيكون بينهما ترتيب على الوجه الذي ذكرنا وأما ما كان فلا يكون في علمها
تكثر وتفصيل بل لا يكون تفصيل حاله إلا في النفس فتكثر وحدته حيث يغشى السدرة
ما يغشى السدرة شجرة النبق يروى من ثمرها أنها في السماء السابعة وعليه ما قيل
النبق فإن قيل ما الذي يغشى السدرة قلنا إنه نور واحد تعالى وتجلياته لكن في
شجرة قوية لا يصير بها دكا دكا كالطور يعني أنه يغشى الوحدة التي هي نفس العلم الإجمالي

كثرة عظيمة حيث يغشى السدرة من تجلياته وأنواره تعالى ما يغشى أي ما لا يكون نسبة
وحسنا هو يمكن أن يراد من السدرة اللوح أي تصل الكثرة إلى وحدة العلم حين يصل
إلى اللوح كثرت الأنوار وهي بعينه كثرة العلم يعني أنها إنما تكثر حين وصوله
إلى اللوح ويلقي الروح والكلمة أي بسبب العلم الثاني وتعلقه بالمعنى يصير الروح
وهو المعنى المجرد ملاقيا للكلمة يعني الظهور بحسب التعين في الوجود الخارجي فكأن الكلمة تظهر
المعاني المخفية في النفس الكل بحسب هذا الوجود ويظهر المعاني وآثارها في الخارج ويحتمل أن يراد المخفية
بالكلمة كلمة كن يعني أن الروح يصير ملاقيا لكلمة كن يعني الإيجاد بسبب العلم الثاني
ولما كان المعاني المعقولة تخرج من العلم إلى التعين بحسب كلمة كن عبر عنه بها لأنه لازمها
وهنالك أفق عالم الأمر يعني أن هناك عالم الأمر الذي هو الأفق سماه أفقا لأنه
يطلع ويظهر منه عالم الجسمانيات الموجودة في الخارج بينها العرش وهو أول الأجسام اولی صد
وأعظمها المسمى بفلك الأفلاك والكرسي وهو فلك البروج وفلك الثوابت
والسموات السبع وما فيها من الكواكب والهيولى العنصرية وبسائطها ومركباتها
مثلا فإن الوجود إذا ابتدئ من عند الأول لم يزل كل تال أخس أدون مرتبة من
الأول ولا يزال ينحط درجات إلى أن ينتهي إلى الهيولى المشتركة العنصرية
فأول مرتبة البدو درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولا ثم مراتب الأجرام
الملائكة الروحانية تسمى نفوسا وهي الملائكة العملية ثم مراتب الأجرام السماوية بعضها
أشرف من بعض إلى أن يبلغ آخرها ثم من بعدها يبتدئ وجود المادة القابلة
للصورة الكائنة الفاسدة وتكون بعدها مراتب العود أعني التوجه إلى الكمال
بعد التوجه منه فيلبس أولا صور العناصر ثم يتدرج يسيرا يسيرا فيكون أول الوجود فيها
أخس وأرذل مرتبة من الذي يتلوه فيكون أخس ما فيها من المادة ثم العناصر ثم المركبات
الجمادية ثم النباتات ثم الحيوانات وأفضلها الإنسان وأفضل الناس من استكملت

نفسه عقلا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي تكون فضايل عمليه وافضل ...
هو المستعد لمرتبة النبوة وكان اول الكائنات من الابتداء الى درجة العود
عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدي الوجود من الاجرام ثم يحدث نفوس ثم يحدث
عقول فيكون الحق الاحدي لذاته مبدا المراتب الموجودات من وجه ومعادا
لها من وجه اخرى كل يسبح بحمده قال الله تعالى تسبح له السموات السبع والارض
ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده وتسبيحه اما بلسان الحال كما نقل عن المستعدين
لسماعه واما بالقدالة على تنزيهه عن سمات النقص وتقدسه عن شوائب الامكان
ثم يدور على المبدا اي بعد حصول وجوداته تتحرك كل من تلك الموجودات
حول المبدا او توجه طبعا وارادة حتى يستفيض منه كمالاته اذ كل شيء يستدعي ويطلب كمالاته
اللائقة بحسب استعداداته كما اتاها ولا يحصل شي من تلك الكمالات الا من حضرته
جلت عظمته وتعالى كبرياؤه فلا جرم كل شيء يتصل عليه على وجه يليق بحاله حتى يصل الى
كماله المنتظر المطلوب لذاته سواء علمه اولم يعلمه اعتقد ان غيره منشا لتلك الكمالات
اولم يعتقد كان بعض الناس يسبح الدهر لاعتقادهم انه هو الفاعل حقيقة للحوادث
ويغفلون بعظمة الله تعالى وجلاله ولما كان الفاعل بالحقيقة هو الله تعالى يكون سبهم راجع
الى ذاته تقدست قال الله تعالى يوذيني ابن ادم يسب الدهر وانا الدهر وفي رواية
فان الله هو الدهر حقيقة ويحتمل ان يقال ان كلا من العرش والكرسي والسموات يدور
على المبدا اي يتحرك كل منها بناء على تشبهه بمبداه اذ حركات الافلاك
واختلافها جهة واسراعا وابطاء بسبب تشبهها الى مباديها المختصة بها كما هو في موضعه
وهناك عالم الخلق وهو عالم الاجسام واجزائها واعراضها الحالة فيها ينفعل منه
الى عالم الامر او بالنظر في هذا العالم والتامل في اجزائه يعرف وجود الموجودات المجردة
... كافيه ... بالله ان يكون ... وجبا ... واجبا ...

فلا يفيض الا انه واحد لا يصدر عنه الا الواحد فيتعين ان يكون امرا نورانيا ولا يكون
ذلك الا من عالم الامر ويا تونه كل فرد يعني ان كلا من الموجودات من ذاته يرجع
الى المبدا حال كونه منفردا من الموانع مجردا عن العوايق عن اليه فكان ابتداء
وجود الموجودات من ذاته تقدست اعني توجهها من الكمال الى النقصان او ان صدوره
الحق من الحال لكون هذا النمط لك هو وجوداتها اعني توجهها من النقصان الى
الكمال لان عود الخلق الى الحق حقيق على هذا النهج ثم رجوعها بفنائها عن نفسها الى
ذاته تعالى وذلك اما طبيعي او ارادي يعبر عنه بالفناء في التوحيد الله يبدا
الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون قال الشيخ رحمه الله اشار الى هذه المراتب
اما الى المبدا فبقوله فيها عالم الامر واما الى الفرد فبقوله ثم يدور على المبدا
واما الى الفناء فبقوله يأتونه كل فرد اي يمكن ان يعبر هذه المراتب الثلاث
في كل موجود كما انما اعتبرت بالقياس الى جملة الموجودات من حيث هي جملة
فص ١٩
فص لما كان للقوم في اثبات وجود الباري تعالى مسلكان احدهما الاستدلال
بالاثار على موثرها وموجدها وهذا هو طريقة المتكلمين والحكماء الطبيعيين واليه اشار
الشيخ ره بقوله لك ان تلحظ عالم الخلق وتنظر فيه فترى فيه امارات الصنعة
فتعلم انه لا بد من صانع بالذات غير مصنوع وثانيهما هو اعتبار الوجود من حيث
هو والنظر في احواله وهذا هو طريقة الحكماء الالهيين واشار اليه بقوله ولك
ان تعرض عنه وتلحظ اي لك ان تلحظ عالم الوجود المحض سماه عالما لانه يعلم منه
الصانع كما يعلم من الايات وتعلم انه لا بد من وجود بالذات اي موجود
لا يكون وجوده مستفادا من الغير وتقريره ان يقال لا شك في ان هيهنا
موجود فلا يخلو من ان يكون واجبا او ممكنا ضرورة انحصار الموجود فيهما فان كان
واجبا ثبت المطلوب وان كان ممكنا فلا بد من الانتهاء الى الواجب لان الممكن لا يمكن

ان يوجد بذاته والا لزم الترجح بلا مرجح فتعين ان يوجد بغيره وذلك الغير
ممتنع ان يكون ممكنا الى غير النهاية لاستلزامه التسلسل فتعين ان ينتهي الى
موجود غير ممكن وهو الواجب ولنعلم كيف ينبغي عليه الوجود بالذات يعني يجب
ان يكون عينه لا يقتضي ذاته كما سبق بيانه فان اعتبرت عالم الخلق بان استدل
بالمصنوعات فانت صاعد متوجه من السفل وهو الممكن المصنوع الى العلو وهو الواجب
الصانع وان اعتبرت عالم الوجود المحض واستدللت بالموجود من حيث هو
فانت نازل منحدر من العلو وهو الواجب الحق الى السفل وهو الممكن الخلق
يعرف بالنزول ان السر هذا انك يعني انك تعرف بالنزول من الوجود
المحض الى مراتب الامكان ان هذه باطلة في حدود ذواتها وذات حق
محض لان طريقه التي سلكناها الآن الهيون اعتبروا فيها كون الوجود عين
الواجب لانهم بعد ما اثبتوا ان في الوجود موجودا هو الواجب اثبتوا
ان وجوده لا يمكن ان يكون زائدا عليه كما في سائر الموجودات بل هو عينه بخلاف
الطبيعيين والمتكلمين فانهم لم يتعرضوا لذلك وبعضهم نفاه وبالجملة انك تعرف
بالصعود الباطل فقط ولا تعرف الحق المحض ولا تميز بينهما كما سبق بيانه نريهم
بالنزول الحق والباطل وتميز بينهما وتعرف بالصعود الباطل فقط ولا تعرف
الحق المحض ولا تميز من نحلى الى الحق ان هذا هذا يعني انك تعرف بالصعود
الباطل فقط ولا تعرف الحق المحض ولا تميز بينهما كما سيأتي بيانه عن قريب سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه
على كل شيء شهيد جعل الشيخ ره المرتبتين المذكورتين في الآية اعني مرتبة الاستدلال
بالآيات الآفاقية والانفس على وجود الحق ومرتبة الاستشهاد بالحق على كل شيء
بازاء الطريقتين المذكورتين اما كون المرتبة الاولى في بازاء الطريقة الاولى

فظاهر واما كون المرتبة بازاء الطريقة الثانية المختارة عند القوم فلانهم يستدلون بالنظر
في الوجود على واجب الذات ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب على صفاته ثم بالنظر في
الصفات على كيفية صدور افعاله عنه واحدا بعد واحد فيستدلون بالحق على الخلق
وهو المشار اليه في الآية بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اي اولم يحصل
الكفاية في كونه موجودا انه شهيد دال على كل شيء بعلم وجود كل شيء منه كانه قال انه
او انه محقق ومثبت لكل شيء ويمكن ان يجعل المرتبتين المذكورتين فيها بازاء المرتبتين اعني
مرتبة الاستدلال ومرتبة الشهود والعرفان والى الاولى هي مرتبة من يرى الحق بالاشياء
واشار بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم والى الثانية وهي مرتبة من يرى الاشياء
به تعالى بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فالاولى درجة العلماء الراسخين
فصل ٣٠ والثانية درجة الصديقين العارفين فصل اعلم ان المفهومات منحصرة في الثلثة الواجب
والممتنع والممكن اما الواجب فهو الحق المحض لذاته واما الممتنع فهو باطل محض لذاته واما الممكن
فهو باطل في ذاته موجود بغيره فمعنى قوله اذا عرفت اول الحق عرفت الحق وعرفت ما ليس بحق
اي انك اذا علمت الموجود المحض وعلمت ما ليس بمحض الوجود من الاشياء التي هي باطلة
في حدود انفسها ثابتة بغيرها وفي حل الطريقة المختارة تكون الابتداء من الاسباب والانتهاء
الى المعلولات التي هي ممكنات وبعلم ان كلا منها مستفيد الوجود من ذلك الوجود المحض
وان عرفت الباطل اولا بان اعتبرت اولا المصنوع الذي هو هالك باطل واستدللت
على وجود الصانع عرفت الباطل ولم تعرف الحق كما هو حقه اي بوجه كونه حقا محضا اذ غاية
ما علم في هذه الطريقة انه يجب ان يكون للمصنوع صانع واما ان ذلك الصانع موجود
محض ام لا فغير معلوم منها ولا يبعد ان يكون الى اشرفية الطريقة المختارة فعلى هذا
يكون المذكور في هذا الفصل تفسير لقوله السر بهذا اذاك هو هذا اذ لما كان في
اعتبار الحق ومعرفته لا يحصل لك زيادة علم وتمييز فانظر الى الحق وانه هو

فانك لما تحب الافعل انما قطعين في صدد و انقضها لان الاقوال ان هاة بمنع الميل مطلقا
توجه الى صاحبه ما فضلا عن افراط بل توجهك واجعل ذاتك متوجها الى الحق بكليته ولا تتفقل
فص ٤١ عن الحق عين ولا تكف البتة بالتوجه في بعض الاوقات وبعض القوى فص الحق
لك كما سبق ان الحق الواجب لا ينقسم قولا على كثيرين فلا يشاركه ندا لان الند هو
المثل المخالف المعاوي والمثل هو المشارك في تمام الماهية فاذا لم يحمل ماهية الحق على كثيرين
لم يكن له مثل لان المثلية تقتضي التشارك في الماهية فاذا لم يكن له ند لان انتفاء العام
يوجب انتفاء الخاص ولا يقابل ضد اعطف على قوله لا ينقسم قولا بعد ذلك ما تقدم
من قوله لا موضوع له لانه اذا لم يكن له موضوع لا يمكن ان يكون له ضد لان الضدين
ما يتعاقبان على موضوع واحد ولا تجزي مقدارا ولا واحدا وقد علم مما سبق ان
الواجب لا ينقسم الاجزاء مطلقا سواء كانت مقدارا اما يكون قابلة للقسمة
الغير المتناهية او واحدا اما لم يكن قابلة لذلك سواء لم تقبل قسمة اصلا او تقبلها
ولكن تنتهي الانقسام الى ما لا يقبل اصلا ولا يختلف ماهية ولا هوية كما تقدم في صدر
الكتاب ولا يتغاير ظاهرية وباطنية لما سبق من ان حيثية ظهوره وبطونه نفس
ذاته واذا علمت ان صفات الحق الواجب على هذا النهج فانظر الى ما تقبله من
مناغرتك ومنه خارجك اي [illegible] ونقعلات
نقعلك وتغضما واحدا او اصلا يكن [illegible] فان انك
انك لما تجده فيها فليس ذلك الحاصل في ذاتك المدرك لاما شاله يعني الحق الواجب
فهذا امنه اي الحاصل علمك صادر من الحق معلول له لانه موجود مباين للحق
وكل موجود كذلك فهو صادر منه او لخبيج موج د من الحق تعالى ومعلول له فدع
هذا الهيه اي اترك معلولك متوجها الى الحق بتمامه حتى تعرف معرفته تعالى
[illegible] والفعلية كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق

فهو اعرفت ان ذات الواجب تعالى منزه عن ان يحيط به مدرك ويحيط به
عارفته و[illegible] وقد عرفته او غايته ادراك ذاته انه لا يدرك كما قيل العجز عن درك الادراك
فص ٤٢ ادراك فص كل ادراك فاما ان يكون لملايم اي لما هو كمال وخير عند المدرك
منافر من حيث هو كذلك وبغير ملايم بل منافر اي لما هو آفة وشر عند المدرك من حيث هو كذلك
او لما ليس بملايم ولا منافر ضرورة فسر الحكماء اللذة بانها ادراك الملايم فسروا
المنافي الاذى هو الالم بانه ادراك المنافر وفسر الشيخ الرئيس في الاشارات اللذة بانها
ادراك ونيل لوصول ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك وزاد فيه
قيد بين النيل والوصول اما النيل فقد قيل في بيانه ان ادراك الشيء قد يكون بحصول
صورة تساويه وبيله لا يكون الا بحصول ذاته واللذة تتحقق بحصول ما يساوي اللذيذة
فان الانسان قد يتصور ذات جمال ولا يلتذ بمجرد تصورها وحصول مثالها عنده فلا يكفي
في اللذة مجرد الادراك بل لا بد مع ذلك من النيل ايضا هذا كلامه وفيه نظر لانه
ان اريد ان واحدا من الانسان لا يلتذ بمجرد تصورها وحصول مثالها عنده في وقت
من الاوقات فهو ممنوع اذ يجوز ان يكون حصول ما يساويه كالقوة من القوى فيتلذذ به
كما ان حصول نفسه ايضا كمال له واحد منهما وان اريد ان بعض الانسان لا يلتذ بحصول مثالها
عنده في بعض الاوقات فهو مسلم لكنه يجوز ان لا يكون حصول ما يساوي اللذيذة كمالا وخيرا
عند المدرك فلذلك لا يتحقق اللذة بحصول ما يساويه لا لعدم حصول ذاته
نعم لو ثبت كما ليه ما يساوي اللذيذة وخيريته عند المدرك ومع ذلك
لا يكون ملتذا به لتم وانى ذلك وايضا يرد على هذا انه لا يكفي النيل في اللذة لان
الانسان قد يتلذذ بذات جمال ولا يلتذ بمجرد مشاهدتها وحضور ذاتها عنده
[illegible] بل [illegible] ادراك اللذة فقط بل
[illegible] اللذة [illegible] حتى يحصل منه اللذة

وفيه نظر لانا لا نسلم ان اللذة ليست هي ادراك اللذيذ فقط فان للذائقة مثلا
كمالا وخيرا بالنسبة اليها هو الحلاوة مثلا مجردا وادراك الذائقة اياها بعينه
من غير توقف على ادراك حصولها لها ولو سلم ذلك نقول انهم قد اخذوا في
تعريف اللذة قيد الغنى عنه وهو الكمال بالنسبة الى المدرك لانه ماخوذ في
مفهوم الملائم الماخوذ في تعريفها ومعناه وهو الحاصل للشيء بالفعل مناسبا له
لا يقال [illegible] تعريفهم ان اللذة ادراك ما هو حاصل للشيء بالفعل مناسبا له
لائق من حيث هو كذلك فقد اعتبروا في تعريفها حصول اللذيذ للملتذ المتعلق
للادراك غاية ما في الباب ان الشيخ فصل بعض قيود اجملوها في التعريف
لانه قد ذكر قيدا لابد منه ولا يتم التعريف بدونه كما توهم بعضهم حيث فما ذكره
الشيخ اقرب الى التحصيل من المشهور من الحكماء لانه لما احتيج الى تفسير الملائم والمنافي
بهذين التفسيرين فايرادهما اولى في تقرير المقام وتفصيلا للمجمل والصافانه ذكر التبيل
وفيه الوصول وقد بان انه لابد منهما ان لكل ادراك اي مدرك سواء كان
جوهر العقل او قوة من قواها كمالا وقد سبق تفسيره ولذة بادراكه كالغضب للشهوة
اي للقوة الشهوانية التي الباعثة على جلب المنافع ما تستطيبه وتستحسن عنده
فان قيل القوة الشهوانية والقوة الغضبية ليستا من القوى المدركة مع ان الشيخ
في صدد بيان القوى المدركة وكمالاتها واللذات بها قلنا ان مقتضى القوة الشهوية
مثلا قد يكون كمالا للقوة مدركة بخصوصها كتكيف الذائقة بكيفية الحلاوة فانها من
مقتضيات الشهوة مع انها من كمالات تلك القوة فاذا ادركها التذت بها لكون
كمال الواحد منها [illegible] المتعدد [illegible] الانسان في [illegible]
[illegible] التذ بها [illegible] كمالات القوة [illegible] من حيث انها
[illegible] القوة الشهوية والغضبية [illegible]

النفس من حيث انها بالذات وجزئيا تهام بواسطة قوة جسمانية الملذ بها له كمالات
القوة الشهوية مثل كمالات للنفس لا من حيث هي بل باعتبار كونها شهوانية والتذاذ
بمقتضيات الشهوة والغضب قد يكون لاجل انها من كمالاتها لا لانها من كمالات قوة مدركة
بخصوصها كما اشار اليه الشيخ ره بقوله وللغضب الغلبة اي للقوة الغضبية التي هي الباعثة
على دفع المضار ان تتكيف بكيفية الغلبة والظفر الذي ان حصل بمغضوب عليه او بكيفية شعور
بان يتعلق بمغضوب عليه فان الغلبة ليست من كمالات القوى المدركة من كمالات — المدركة بل در
الغضبية ولذلك افردها بالذكر وللوهم الرجاء اي للقوة الواهمة التكيف بهيئة
شيء يرجوه او تصوره شيء يتذكره ولكل حس ما يعدله اي لكل من القوى الحسية ما هو اي — ما تعد ر
كمال بالنسبة اليه فيلتذ بادراكه مثلا للقوة الباصرة كمال هو الالوان الحسنة والاشكال الجميلة
وللسامعة كمال هو الاصوات الرخيمة والكلمات المناسبة وللذائقة كمال هو الطعوم — والنغمات ر
وللشامة كمال هو الرائحة الطيبة وللامسة كمال هو الكيفيات المناسبة لها فادراك — فاذا ادرك
كل منها ما هو كمال لها التذت بها ولما هو اعلى الحق اي للقوة العاقلة من حيث هي التي
هي اعلى من تلك القوى كمال هو الحق وهو ان تتمثل فيها نظام الوجود على ما هو عليه تصورا
وتصديقا على الوجه اليقيني المبرا عن شوائب الظنون والاوهام وخصوصا الحق بالذات
وهو ان ينطبع فيها بقدر استطاعتها ما تحمله المبدأ الحق تعالى بحسب تقدس ذاته وتنزه صفاته
الذاتية الفعلية فكل من هذه الكمالات المذكورة معشوق ومرغوب للقوة التي هي
دراكة فاذا ادركته التذت به فصل اعلم ان للنفس الناطقة الانسانية بالقياس الى القوة — دص ٢٣
الحيوانية التي هي المبدأ للادراكات جزئية وحركات شخصية احوالا ثلثة احدها ان تكون
مغلوبة للقوة الحيوانية التي تدعوها الى شهواتها تارة وغضبها اخرى في اللذات [illegible]
عن المتخيلة والمتوهمة [illegible] بسبب [illegible] الى الحركات بحيث تخلعه
بحسب تلك [illegible] احوالها [illegible] هي تارة

المقصد فهنا لا يحصل الخلقية والعاقلة موثرة وثانيهما ان يكون القوة الحيوانية مقهورة منها

موثرة بامرها منتهية بنهيها فكانت العاقلة مطمئنة لا تصدر عنها افعال الخلقية للمبادي

وثالثهما انه قد يغلب هذه وقد يغلب تلك فاذا غلبت القوة الحيوانية على

القوة العقلية لما تم زمت فلامت نفسها كانت لوامة اذا عرفت هذا

فنقول ان النفس المطمئنة الساكنة الثابتة غير ملتفت الى غيره كما اعرفا ان الحق الاول اي

الوصول اليه بقوله بادراكها المراد به المعنى اللغوي هو الوصول نفسه ويبان بقوله عرفان

الحق الاول وحاصله ادراك النفس المطمئنة ووصولها الى الحق المحض نفسه فانها الحق الاول

بربه قدسيته اي بحسب تقدس ذاته وتنزه صفاته واسمائه عن شوائب الحدوث والنقصان

على ما اي الوجه الذي يستطيع النفس المطمئنة ويستعد لان يتجلى لها فان تجلي الحق الاول على الوجه

الذي هو عليه غير ممكن لغيره هو اللذة القصوى كما ذهب جماعة الى انحصار اللذة مطلقا

في الحسية كالاكل والشرب والجماع والغلبة فهولاء لا يتجاوزون مرتبة البهائم والسباع

وذهب طائفة اخرى الى انحصار اللذة القوية فيهما فهم يثبتون اللذة العقلية

ولكن يستحقرونها بالقياس الى الحسية فاشار الشيخ ره الى توهيمهما بان قال اللذة العقلية

هو اللذة القصوى وبيانه ان اللذة ادراك ما هو كمال وخير عند المدرك

من حيث هو كذلك ولا شك في تفاوت الادراك في نفسه بالشدة والضعف

وبالقياس الى متعلقه فتتفاوت اللذة ايضا وذلك اما بتفاوت الادراك او المدرك

والمدرك اما بتفاوت الادراك فلانه كلما كان اتم كانت اللذة اكثر

كان العاشق اذا راى معشوقه من مسافة اقرب يكون لذته اكثر مما راه من مسافة

ابعد اما بتفاوت المدرك فلان لذة التسمع الصحيح من صوت الحسن اشد من لذة التسمع

المرتفع ويمكن ان يرجع هذا الى التفاوت الادراك وبتفاوت المدرك فلان

المعشوق المنظور كلما كان احسن يكون اللذة في رويته اتم ولا شك ان ادراك القوة العاقلة

اقوى من ادراكات الحسية لان الادراك العقلي ... في التدقيق ...

اصعب المدركات حتى يميز من الماهية واجزائها ثم يميز من الجنس والفصل وجنس الجنس

وفصل الجنس ويميز بين اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط والادراكات

الحسي لا يتعدى الا الى المحسوس الذي هو اظهر المدركات لمشاركة الحيوانات العجم مع الانسان

في تلك الادراكات فالادراك العقلي اقوى والقوة العاقلة اقوى من القوى

الحسية لا نها يدرك بذاتها وهذه القوى بتوسط ما ومدركات القوة العاقلة

اشرف لانها ذات الحق وصفاته وترتيب الموجودات على ما هي عليه ومدركات

الحسية الاعراضها بخصوصها الالوان والطعوم وباقي المحسوسات وما يتعلق بها من | وما في

المعاني الجزئية ومن البين ان النسبة لا حد بها في اشرف الى الاخس فيكون اللذة العقلية

اشد من اللذة الحسية واقوى منها فهي كل متشبه من جهة ما يدركه اي كل مدرك | نفس ٢٤ مدرك

مشابهته ومناسبته بحصل له اما من جهة الرياضة والتصفية او من جهة النظر والفكر او غير

ذلك مما يدركه تشبه التقبل والاتصال اي تشبه ما هو مشابه بقوله لمدركه والتصاله

اتصالا تاما حتى ذهب بعضهم الى ان المعلوم يتحد بالعالم وبعضهم الى انها يصيران كالواحد

فالنفس المطمئنة بالله تعالى المنزهة عن العلائق البدنية الظلمانية تستحاط بمعنى تقضي عنها

ويتصل بها من اللذة الخفية اي من المتلذذات اثرها العقلية من اشراق انوار الله

تعالى وجماله على ضرب من الاتصال بحيث يغلب على نور وجودها فيضمحل عنده لا لوهده | عنه

الانوار فيبقى الحق في كل شي ويبطل عن ذاتها وتفنى ويعلم انه تعالى هو الموجود وما سواه | اي كل شي هو

بطلان وخيال وتحقق حقيقته قول السيد الاكمل الا كل شي ما خلا الله باطل فاذا زال لها المعاعنها

برمته كما اشار اليه الشيخ في مقامات العارفين بقوله كانها بروق تومض اليهم تخمد عنه

ورجعت اليها اي الى ذاتها والتفتت اي تاملت وصارت على ما كانت عليه قبل ذلك | فالت

اما اي للنفس فرح اف اي اسف على ما فاتها وتضجر عن فقدانه لمعارفتها المطلوب الحقيقي

نص ٢٥

اى

نص المقصود من هذا الفصل دفع ما اورد على تعريف اللذة وتقريره ان من الاشياء ما هو كمال وخير عند ما كالصحة والامن والطعام وغيرها فلو كان اللذة ادراك الملائم لكنا نلتذ بها وليس كذلك وجوابه ان اللذة تحصل بوجود امرين احدهما وجود الملائم عند المدرك والثاني ادراك ذلك الملائم من حيث هو ملائم فعدم الالتذاذ بتلك الاشياء لاجل انتفاء احد جزئيها وهو الادراك على وجه الملائمة وانتفاؤه

ما كل

اما بانتفاء الادراك كما اشار اليه بقوله اما اللذة فيشعر بها والا لكان يحتاج الى الصحة فيلتفت بها يعني ليس كل من يقرب الملتذ به ويحضر ذلك عنده ان يدركه والادراك على جهة الملائمة كما اشار اليه بقوله او يتيه بعاف ويكرهه ثم شرع في توضيح ذلك بقوله

المحرور

المريض المرور وهو من به مرة الصفراء تستخبث الحلو بعيدة جيبنا ويستبشعه وبقوله

بولى

المريض به جوع بوليموس معناه بلغة اليونانية الشيء العظيم جدا وبوليموس هو الجوع والمراد جوع الاعضاء مع شبع المعدة وهذا هو المسمى بالجوع البقري يعاف الطعام والحال انه يجب بذنوبه جوعا ولما نبه على ان وجود الملتذ به عند الملتذ لا يكفي في حصول اللذة بل ادراكه اراد ان ينبه على ان وجود المؤلم عند المتألم لا يكفي ايضا في حصول الالم فقال ما كم منقلب في سبب الحرج ثم اوضحه بقوله المريض الحذر الفاقد لقوة اللامسة لا يولمه احراق النار ولا اجاد الزمهرير فلا يكفي في حصول اللذة والالم وجود الكمال والآفة عند المدرك بل يجب ادراكهما حيث هما كذلك

نص ٢٦

نص اعلم ان المرض حالة كان لكن كسرا او التساوية اما بدني كون امثال البدن بسبب عروضه بموته او نفساني اعتقاد لها بسبب ذلك فكما انه يمكن ازالة المرض البدني بنوع معالجة كذلك ايضا يمكن ازالة المرض النفس عنها اذا عرفت هذا فنقول هذا اورد لتقرير ان اللذة العقلية هي اللذة القصوى شبهته وتقريرها انه كانت المعقولات [illegible] ملتذة بادراكها لوجبان اشتياقنا اليها وتألمنا بفقدها اضداد كالقوة الباقية بما تشتاق الى الاصوات الرخيمة التي هي

كان ليها وتتألم بوصول الاصوات المستنكرة اليها ودفعها انه لا يلزم من عدم اشتياق النفس الى المعقولات الشريفة والميل اليها عدم كونها ملتذة بها لجواز ان لا تكون النفس متوجهة اليها بسبب غطاء مانع هو انهماكها في اللذات الحسية واشتغالها بالمحسوسات الشريفة وما لم يلتفت اليها لم يجد وقوعها فلم يحصل لها شوق اليها فاذا زال عنها ذلك الغطاء الذي هو المرض عن بصيرتها ووصلت اليها والتذت بها كما اشار اليه الشيخ بقوله رحمه الله متشبها بالامراض البدنية دفعها انه بالتذاذ قوى البدنية بما يكرهها قبل ذلك او تنأذيها بما لم يكن يتألم بها ثم قياس الامراض النفسانية واستلذاذها بالمعقولات عليها بقوله ما حال المرور الذي له مرض بدني اذا انكشف عنه غطاء سوء المزاج ومن به جوع بوليموس اذا استفرغ عن معدته الاذى او الخدر اذا انبرت قوة الحس في جارحته المريض الاول يستلذ الحلو ويستلذه اذا لحظ المريض الثاني تعلقه اي حركة الجوع اقلاقا وتحمله بحيث لا يصبر على عدم تناول الطعام المريض الثالث تنهكه الالم انهاكا اي تضره بحيث لا يطيق على كلفته وشقته لمحة لكنك اذا انكشف عنك غطاؤك وازيل عنك حجابك الذي كان على قلبك وحواسك من اشتغالك بالمحسوسات وغفلتك عن المعقولات الشريفة وعدم توجهك اليها فبصرك اليوم حديد اي بصرك في تلك المدة حديد في هذا الوقت المخصوص منها وهو وقت ازالة الحجاب عن بصيرتك يعني ان بصرك حاد ما وناقب ترى ما كان محجوبا عنك وتدرك الاشياء على ما هي عليه فتلتذ به لان حصول الاشياء على هذا الوجه عنده من اعلى كما لانه لان الحكمة والمصلحة من خلقك هي تلك الاذى اكاريت كما اشار اليه المقتضى نفسك اذ خلقت بطبعها الوصول الى تلك المعقولات [illegible] ملتذة بادراكها فقد ان تلك [illegible] غطاء هو اعتبار هوية [illegible] انيتك التي هي كمال الحجاب فصلتها

نص ٢٧

اما مصدر منصوب بفعل محذوف ابدا او متوسطة بين ادنى اعنى للتنبيه على ان
واستبعاده على نفي الاعلى واستحالته فيقع بعد نفي صريح ومن الاكثر او ضمني
كقولك لقاصر تأمل عن ادراك ظواهر العلوم فضلا عن دقائقها اي
لم يتبع الفهم فضلا عن ادراكها ان نفسك الناطقة مع وحدتها وقطع النظر عما سواها
ليست بجاهلة عن الحجاب فضلا اذا كان معها شي يصير سببا لحجابها او صفة لقوله
غطاء اي غطاء فاضلا عن لباسك اي غير غطائك الحاصل من البدن وظلمته
انه اذا كانت مرتبتك حجابا لك مع غاية قربها منك فكيف لا يكون
الامور الخارجة المكتسبة من بين ثنك حجابا لك فاجهد ان ترفع الحجاب المانع
عن وصولك الى الكمال الحقيقي وتجرد عن الغواشي الغريبة والاثقال البدنية واذا
تجردت عن العلائق البدنية والعوائق الردية عن اعتبار تهذيب نفسك
فلحق وتصل لما هو المطلوب الحقيقي كما قال رسول الله صلعم تجرد وتصل فلا تسأل
على بناء المجهول عما لا تباشره عن افعال تركيبه اما لانك اذا وصلت بالمطلوب الحقيقي
فنفعني ذاتك وصفاتك وافعالك ولم يبق الا ذات الحق وصفاته وافعاله
تعالى واشار اليه المحقق الطوسي ره في شرح مقامات العارفين في شرحه للاشارات
حيث قال العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة
في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه
شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي لا يتأبى عليه شيء من
الممكنات بل كل وجود وكل كمال فهو صادر عنه فائض من لدنه فصار الحق ح
بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده
الذي به يوجد فصار العارف ح متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة انتهى فاذا صرت
متحققا بامثاله واوصافه ومن جملة اخلاقه ان لا يسأل عما يباشره لقوله تعالى لا يسأل

عما يفعل فلا تسأل انت ايضا واما لجلالة منصبك وعظمة شانك بينا ولان ما يصدر منك
ح لا يكون الا ما هو مستحسن بالذات فلا يلام عقلا ولا يعاقب شرعا وقد نقل عن بعض
المشايخ ان للسالك مرتبة اذا وصل اليها ارتفع عنه مقتضيات الاحكام الشرعية
بحسب الباطن دون الظاهر يعني ان له حالة لو شرب الخمر فيها لا يكون ذلك الشرب فيها
مانعا وحجابا له في الحقيقة وان وجب على الشرع ان يجري عليه حد الخمر اعلم ان النفوس
الناطقة الانسانية متفاوتة بالذات ومقتضياتها فبعضها الهية نورانية وبعضها ناسوتية
ظلمانية وبعضها قليلة الحب لهذه المزخرفات العاجلة وبعضها كثيرة الحب لها وبعضها
رحيمة وبعضها قاهرة الى غير ذلك من الاحوال والمجاهدة لا يؤثر في احوالها الطبيعية
الاصلية بان يغيرها بالكلية بل غايتها انها يضعف بسببها فالمعنى قوله فان انت
توهلك انك اذا صرت سالما عند قطع علائقك البدنية وعوائقك الظلمانية
بالرياضة والمجاهدة بالوساوس الشيطانية والخطرات الردية حتى ازالت عنك هذه
المرتبة العلية فالملائكة لك لانها علامة شقاوة نفسك وكونها من قبيل
الناسوتية المكدرة وان سلمت فطوبى لك اي ان كنت ذا سلامة وفراغة
عند هذا التجرد عن تلك الوساوس والخطرات فالخير والظفر والفلاح لك لان
هذا دليل سعادتك وكون نفسك من لطايف الالهية النورانية وانت في
بدنك اي حالة تعلقك ببدنك بحسب الظاهر تكون بحسب الحقيقة كانك لست في بدنك
وكانك في صقع الملكوت وناحيته اذ لا منع في هذه الحالة اشتغالك بالبدن
وملايمات الحواس عن انخراطك في سلك الكباد المفارقة فاذا كنت في
سلكها فترى ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من النعم الاخروية
وتلك النعم لا تدرك بهذه الحواس بل تفوت حسرى تحصل لك بسبب عدم
تقييدك بالحواس في ملاذها عن النبي صلعم انه قال قال الله تعالى اعددت لعبادي

الصالحين بالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاتخذ لك عند
الحق عهدا اي ما تخذ نفسك عند الحق الواجب تعالى عهدا بان تقيك وتديك
على هذه الحق اي اعرف بصدق الانبياء وبما جاؤا به وتشتغل باوامره واجتنب
عن نواهيه لان هذا السبب لتجردك لك من صقع الملكوت عبر عنه بالعهد لان
المعاهدة بين الشخصين يمنع وصول الضرر من احدهما الى الاخر ويوجب النفع كذلك
هذا الاعتراف والامتثال سبب لئلا تصل منه اي من هذه العذاب الاليم ويوجب
لوصوله الى ايم النعيم ويجب عليك ان تعين ... العهد الى ان تاتيه فردا اي النعيم
فريدا وحيدا بنفسك ليس معك شي من الدنيا لا مال ولا ولد ولا امر مشغول
الا بهمك هم غيرك فص ما تقول في شان الامام الذي عند الحق تعالى من الحق طائفة فص ٢٩
من المتأخرين كانوا عن اطلاق العشق على الحق تعالى لعدم الاذن الشرعي والحكماء
الالهيون لما حققوا معنى العشق ووجدوا ذلك المعنى هنالك كما اشار الشيخ ره بقوله
وهنالك صورة العشق لم يتحاشوا عن هذا الاطلاق لانهم قالوا ان كل جمال وخير مدرك
فهو محبوب معشوق لذاته لان ادراك الخير من حيث هو خير حب له وحب اذا
اشتد وقوي صار عشقا وكلما كان الادراك اشد التذاذا واشد تحققا والمدرك
اكمل واشرف ذاتا كان حب القوة المدركة اياها وعشقها بما اكثر ولا شك
ان الواجب الوجود هو الذي في غاية الكمال والجمال وادراكه لذاته اقوى الادراكات
واتمها فكلما كان الادراك اتم والمدرك اشد خيرية كان العشق اشد فيكون ذاته الذا
اعظم عاشق ومعشوق فهو معشوق لذاته وان لم يعشق من الغير لكنه ليس لا يعشق من الغير
بل هو معشوق من اشياء كثيرة غيره لذيذ عند ذاته لان اللذة هي حقيقة هي ادراك لذاته
الملايم وادراك الحق الاول الذات الشي لذاته فهو اقوى الادراكات وذاته
اكمل الذوات فيكون ذاته لذاته اعظم لاذ وملتذ به وان لم يحس من الغير لكنه قد يحققه

وصل اليه اشياء كثيرة فيكون لذيذا لها نسبة الى غيره ... بوجوده
فوق التمام اما ان وجوده تام فلانه ليس شي من وجوده وكمالات وجوده قاصرا
عنه ومستفيدا من غيره واما انه فوق التمام فلان وجوده وكمالات وجوده
على النحو المذكور ومع ذلك جميع وجودات الممكنات فاضل عن وجوده فايض عنه
ليتمم والى هذا اشار بقوله فيفيض ذلك الوجود ليتسع ويسيل على ماهيات الممكنات
على الاتمام اي على ان تم ذلك الماهيات التي هي ناقصة في انفسها باطلة في حدود ذواتها
فص ٣٠ فص من شاهد الحق وعرفه لا يخلو عن احد الاحوال الثلث اما ان يكون بحيث لزمه
لزوما اي لاحظه في جميع ذرات الكون بحيث لا ينفك عن تلك الملاحظة
ابدا مع وجود ملاحظة نفسه او يكون بحيث لا يقدر على ملاحظته بهذا الوجه لانه قد يغفل عنه
ويرى الخلق واليه اشار بقوله او تركه عجزا او يكون بحيث يغيب عن نفسه بالكلية
فلا يلحظها ولا غيرها مما سواه بل لا يلحظ الا جناب القدس فقط وهناك يتم الوصول
الى الحق ولا مرتبة اعلى منها وهي مرتبة الوجود المحو والفناء في التوحيد المشار اليها بقوله
الحول ولا منزلة بين ما بين المرتبتين الا منزلة الحيوان الذي هو فقدان الاسم وبطلان الرسم
يعني لا يكون العارف حالة سوى ما بين الحالتين الا هذه الحالة التي هي فقدان التعين وهي
حالة الفناء في نفسه والبقاء الرمدي بالله الحق الواجب من تركه عجزا فقد اقام عذرا
فسرخ هو عدم قدرته واستطاعته لذلك اللزوم وهو متجلي في حد ذاته غير قادر
على ان يستعد الذوق لتحققه الاستحقاقا ذاتيا من غير عمل وكسب او بواسطة ازالة
وسريع الحجب ورفع الموانع اي شانه اي باقي نزوله اي ان اتاه مشي وتوجه نحوه فيجي وتصل اليه
عند تجليه مثل ... الله تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب
الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة فاجتهد ان تكاد عن الطريق
فص ٣١ وهو لا يضيع اجر المحسنين بل يوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله فص حقيقة السماء اهي

[illegible] وجاءت لما اراد ومنها بدوراتها حوائج

وكذلك للارض انقلابات امره برحمتها اى تقديرها ذكورنا لحق جميع الافلاك

والعناصر فعال البار وللارض انبساطه عالو كرياد فاللتها انبساطا بيين ومسل حبل الماء

بسيلانه والمطر ايضا بهطلانه اى تقاطره ونزوله الى الارض وقد تصلى له وكان

ولذلك اعد الذى مع الصلاة الكبر. واعلم ان لا تصل اليه الافهام وتتبادر اليه

الاوهام لان ذكر الله قد يكون بلسان الملكوت والحال او اقتصاره فهمك على لسان

الملك والمقال فص ان الروح الذى لك ومواليه ركب القاء المتكلم المشار فص ٣١

اليه بقوله لك امر من جوهر عالم الامر الذى هو عالم المجردات الخارجية المعقولة لكن

عالم الماديات المحسوسة لان كل واحد منها يدرك نفسه مخصوصة وعند ادراكنا اياها

بهذا الوجه لا يدرك شيئا مما لا يمكن ادراك الماديات على سبيل الجزئية وبه

من الكم المخصوص والكيف المخصوص والموضع المخصوص وغير ذلك ولا شك فى ان

الموضوع فى قولنا انا عالم معلوم ولا يخطر بالبال شىء من البدن اجزائه واعراضه

من الماديات كما يشهد به الوجدان وغير المعلوم فثبت انه مجرد ثابت وخاصيته ان لا يتشكل

بصورة لها امتداد مخصوص اى لا يتخلق بخلقة هى المركبة من الكيفيات المحسوسة اعنى

اللون ومن الكيفيات المختصة بالكميات اعنى التشكل وباعتبارها يوصف الشخص بالحسن والقبح

ولا يتعين للاشارات اى لا يمكن ان يشار اليها بالاشارة الحسية ولا يتردد بالاشارة

بين حركة وسكون اى لا يمكن ان يتصف باحدهما لان جميع ما ذكر من خواص الجسمانيات

وقد بينا انه مجرد فلذلك اى فلاجل تجرده وكونه من عالم الامر يدرك المعدوم

الذى فات من الحس بانه لا يدركه احيانا بسبب ان البدن او حواسه ادرك

معدوم ذلك ولا شك ان من هو كذلك المعدوم هو المشار اليه بانا

فاذا لم يمن البدن وخواصه فتعين ان يكون مجردا [illegible] لا يمكن ان [illegible]

جسمانى او يكون للبدن قوة اخرى بها يدرك المعقولات كما ان له قوة بها يدرك

المحسوسات ويدرك المنتظر الذى هو آت ولانه من البدن وحواسه يدرك له

لما سبق بعينه ويتسع فى عالم الملكوت الذى هو العالم الاعلى المعقول وينفتح من عالم

الجبروت وهو عالم المجردات التى شانها التاثير لا القبول انتقاشا بالصورة الصادرة

هنا ويحتمل ان يقال ينتقش بالصور العلمية التى هى بعينها من جهة ذلك العالم ولانه

فص ٣٢ من البدن مع حواسه انك فص انك مركب من جوهرين احدهما مشكل مصور مكيف مقدر

متحرك ساكن متحيز منقسم وهو البدن والثانى مباين للاول فى هذه الصفات المتقدمة آنفا

غير مشارك له فى حقيقة الذات لانه من لطايف الروحانيات يناله العقل

ويدركه فقط لان ادراك الحواس لا يتجاوز عن عالم الشهادة ويعرض عنه الوهم بل

بجبلته او زربته اذ ادراكه لا يخرج عن المحسوسات ومتعلقاتها لانه يحكم بان كل موجود اما متحيز او

حال فيه ولا يتجاوز عن هذه المرتبة فلولا ان العقل وازع رفعه مما يعدت من القضايا

الاولية فاذا كنت مركبا من الجوهرين فقد جمعت اى كنت مجمعا من جوهر هو من

عالم الخلق الذى هو من عالم المحسوسات ومن جوهر هو من عالم الامر الذى هو عالم المعقولات

لان روحك من امر ربك وبدنك من خلق ربك وهو لا يذهب عليك انه لكن

فص ٣٣ اعتبار التاليف من هذين الجوهرين بحيث يكون للمجموع المؤلف وحدة حقيقية يتباين فص

النبوة مختصة فى روحها بقوة قدسية يعنى النبى هو انسان مبعوث من الحق الى الخلق

ليرشدهم الى صلاح الدارين له خواص ثلث عند الحكماء احديها ان يكون مطيعة الهيولى

القابلة للصورة المفاضة اى بدل ثانيها ان يكون مطلعا على الغيب لصفاء جوهر

سابقة نفسه وشدة اتصاله بالمبادى العالية من غير سابقة كسب وتعليم وثالثها ان يشاهد الملائكة

على صور متخيلة ويسمع كلام الله [illegible] فبقوله

[illegible] عالم الخلق [illegible] عالم الخلق الامر

فروحك من عالم الامر
وبدنك من عالم الخلق

ومن البدن الانسانى فى حركات مختلفة وسكنات شتى بحسب ارادته لان شان النفس

الناطقة الانسانية ان تحدث فى العنصر البدنى استحالة مزاج من غير فعل وانفعال جسمانى

كما نشاهد من التسخن حالة الغضب فيحدث حرارة لا عن حار وبرودة لا عن بارد وذلك

لان جوهر النفس من المبادى التى هى تكسو المواد اذا تم استعدادها بل هى اشد مناسبة

واقرب من تلك المبادى الى البدن فلا يبعد ان تفيض عليه منها كيفيات من غير حاجة الى

ان يكون هناك مماسة وفعل وانفعال جسمانى بل الشئ فى النفس فيصير مبدا لما يحدث

فى عنصر البدن كما اذا تاملت عظمة الله وقهره وتفكرت فى جبروته وكبريائه كيف

يقشعر جلدك ويقوم شعرك على البدن من الفزع والخشية وظاهر ان التامل والتفكر

لا يكون الا فى النفس وقد اثر فى البدن وقد تؤثر النفس فى بدن آخر كتاثير العين

العاينة والوهم العامل فاذا كانت النفس قوية شريفة شبيهة بالمبادى العالية

اطاعها العنصر الذى فى العالم وانفعل عنها ووجد فى العنصر ما يتصور فيها وذلك والتفعل

لان النفس غير منطبعة فى البدن بل منصرفة اليه فاذا كان لها ضرب من التعلق بجميعها

ان تحيل العنصر البدنى الى مقتضى طبيعتها فلا يبعد ان تكون النفس القوية جدا تجاوز

تاثيرها عن البدن المخصوص بها فيتم فياتى بمعجزات خارجة عن الجبلة والعادات بان تبرئ المريض

ويمرض الصحيح ويستحيل بها العناصر فيصير البارد نارا او غير الارض ارضا وتحدث باراداتها

امطار وخصب وغير ذلك من مقتضيات احوال الحب اختلافا لا وقات هذه من جملة

كمالات قوتها العاملة والى الثانية اشار بقوله ولا تصدا مراتها عطف على قوله

بذعن لها اى ولا تحجب مرآت نفسه الناطقة بشئ من الحجب لشدة صقالتها ولا صقالتها ر

يمنعها شئ عن انتقاش ما فى اللوح المحفوظ عن تطرق الفساد والتغير والزوال من الكتاب

بيان لما اى فى المكتوب بالتدبير الذى هو العلم بالكليات والجزئيات على وجه لا يتغير كان تلك

سواء كانت تلك الجزئيات موجودة فى الخارج او منتظرة الوجود فيه ويحتمل ان يكون

من الكتاب بيان اللوح المحفوظ فيراد به معناه المتبادر منه والى الثانية

اشار بقوله وذوات الملائكة التى هى الرسل عطف على قوله مراتها يعنى

ان ذوات الملائكة التى هى كالمرايا لا يحجب عن نفسها الناطقة المؤيدة اى لا يكون الرسل فيطلع ما عند الله م

بحيث لا يظهر عليها الملائكة بل هى تظهر عليها فيراها مشاهدة ويسمع اصواتها

ويستفيد منها فيطلع ما استفادت منها ما عند الله من الاحوال والاحكام

الى عامة الخلايق لتكمل نفوسهم بحسب قوتيها النظرية والعملية وتجعلها مستعدة للسعادة

الدينية والدنيوية فصل لما ذكر الملائكة واستفادة النبى منها اراد ان يبين سبق م فصل ٣٤

مهياتها وكيفية الاستفادة فقال الملائكة صور علمية معقولة بذواتها ليس

فيها ما يمنع عن معقوليتها لانها مجردات عن المواد ولواحقها ولا مانع عن

عن المعقولية الا المادة اى اياها جواهر اى حقائقها وذواتها الموجودة فى الخارج اياها ذ

علوم ابداعية كانه مجرد كن من غير سبق مادة ومدة ليست تلك

الملائكة كالواح فيها نقوش او صدور فيها علوم لانها من قبيل الاجسام

ولواحقها وهى منزهة عنها لتجردها كما بين بل هى علوم ابداعية تراد والا ولى

ان يقال بل هى قائمة بذاتها غير قائمة بغيرها بلحاظ الامر الاعلى اما بالاشراق

من المبدا الحق او لان العلم بالسبب يستلزم العلم بالمسبب فيطلع اى يرتسم

فى هوياتها ما يلحظ من الصور الادراكية هذا الكلام صريح فى ان علم المبادى

العالية بطريقة الارتسام كما صرح به الشيخ الرئيس العقول وهى اى اعظم الملائكة

التى هى العقول مطلقة غير مقيدة ببدن من الابدان تقيد نفوسنا الناطقة مطلقه ؟

بابدانها لكن الروح القدسية التى للرسول تخاطبها فى اليقظة كما روى عن

الرسل صلوات الله عليهم انهم شاهدوا جبريل وتكلموا معه حالة اليقظة والروح

النبوية تباشرها وتخالطها فى النوم لما ابتلى من نوحى اليها اما منا ما او الهاما تعاشرها

سواء اتاه جبرئيل مع رؤيته فاذا اتاه كان رسولا ايضا فالنبي من حيث هو نبي لم يشترط
ان يأتيه جبرئيل بل يوحى تلك الحقيقة لكن المخالطة منه في النوم فلذا خصص
بالنوم او لان العام اذا قوبل بالخاص يكون المراد منه ما سوى ذلك الخاص
وفي بعض النسخ الروح البشرية وهو ظاهر اذ اكثر اشخاص الانسان يخالطون معهم
في النوم كما لا يخفى ويلايم لما تقدم من قوله النبوة مختص في روحها بقوة قدسية
فان قيل هذا ينافي ما تقرر عند اهل الملل والشرايع الحقة من ان الانبياء يرون
الملائكة ويتكلمون معهم وظاهر انه لا يمكن الا بان يكونوا اجساما فتجردها كما يفهم من
النص ينافيه وينافي ايضا كونها علوما ابداعية ينافي المخالطة معهم في اليقظة
قلنا ان للملائكة اعتبارين احدهما كونها تتمثل بصور تخيلية محسوسة وسيجي بيان كيفية
ذلك التمثل وثانيهما اعتبار ذواتها من حيث هي من غير تمثيل ما فحينئذ يمكن ان يتوهم
ان من قال بكونها اجساما نظر الى الاعتبار الاول ومن قال بتجردها نظر الى الثاني فما ورد
فص ٣٥ النفي والاثبات امرا واحدا فلا تنافي فص ان الانسان منقسم الى سر وعلن يعني
ان للبدن ظاهرا وباطنا فعلى هذا اندفع ما قيل من ان هذا بعينه ما تقدم من قوله
انت مركب من جوهرين اما علنه اي ظاهره فهو الجسم المحسوس باعضائه وامشاجه اي اخلاطه
وقد وقف الحس على ظاهره ودل التشريح على باطنه من ارتباطات العظام وكيفيتها
ومنابت الاعصاب والعروق والارتباطات الاخر وحكمها ومصالحها واما
سره اي باطنه فقوى روحه التي سنفصلها لكونها ظاهرة وباطنة علمية وعملية
وص ٣٦ روح فص ان قوى الانسان تنقسم الى قسمين قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالادراك
لانا لا نشك في ان النفس الناطقة الانسانية المجردة ادراكا وفعلا والواحد لا يصدر عنه
مختلفان الا من حيثيتين فلا بد لنا من قوتين يحصل بهما الادراك والعمل والعلم المقصود
بالتبع لان المقصود من العلاقة البدنية استكمال النفس بحسب قوتها النظرية لانه يبقى بقاها

۱۹
بنان ص وبه بصير بها لما معقولا مضاهيا للعالم المحسوس والعين ثابت اقسامه نبات وحيوان وانسان
على ما دل عليه الاستقراء والادراك فيها جيواني وموادها المركبات والانساني
فص ٣٧ ومواد المركبات الكليات فهذه الاقسام الخمسة موجودة في الانسان فنبات نبت
فص ٣٨ في كثير منها غيره هذا اخي عن الشرح فص العمل النباتي في عرضي يعني المقصود في النباتي
الذي هو اثر القوة النباتية احالة الغذاء الى مشابهة المغتذي والحاق بدل
ما يتحلل وجذب الغذاء وتغيره الى حيث يصلح لان تحيله الغاذية وامساك الغذاء
وتنقيته بالغذاء الجيد وبث الباطل المقصود منه حفظ الشخص لان الغاية في الاعمال المتعلقة بالقوة الغاذية بها
يحفظ الشخص لانها لو لم تلحق به بدل ما يتحلل لانعدم سريعا لان الحرارة واجبة الثبوت
في الابدان الساذجة وهي تقتضي تحليل الرطوبات عنها فلو لا ان يصير بدلا لما يتحلل منه
كمال النوع لفسد المزاج بسرعة وتنميته التي هي من آثار القوة النامية التي بها يحصل كمال البدن وحفظ
النوع وتنميته بالتوليد الذي هو من آثار القوة المولدة لان العناية الالهية اقتضت
ان تقتضي الدوام عنه على كل شيء فما لم يصح ان يبقى بنوعه فانه ينبعث فيه قوة الى استحلاب
بدل بعضه ليحفظ به نوعه فالمولدة يورد بدل ما يتحلل من الشخص النوع كما ان الغاذية يورد
بدل ما يتحلل من الشخص وقد سلط عليها اي على هذه الاعمال اصدقوى روح الانسانية قواه
تحريحه و الخمسة وقوم يسمونها القوى النباتية هذا هو المشهور ولا حاجة بنا الى شرحها وتبيين مهياتها وتفصيل
التفاصيل فصل ٣٩ احوالها لان المقصود تفصيل القوى الادراكية وكيفية ادراكاتها واحوالها فص العمل الحيواني
جذب النافع اي تحريك يقرب به من الشيء المتخيل النافع وتقتضيه الشهوة بان تكون القوة
الشهوانية باعثة للقوة المحركة التي في الات العضلات على التحريك ودفع الضار اي تحريك
يدفع الشيء المتخيل الضار ويستدعيه اي هذا الدفع الخوف لان صورة الضار من حيث
ضار اذا حصلت في النفس اصابتت خوفا فيه مانتم ينبعث القوة الغضبية الى دفعها واليه
اشار بقوله ويتولاه الغضب اي هو تبعث القوة المحركة على تحريك به يدفع الضار

وهذه من قوى روح الانسان [illegible] هذه الاعمال بانبثه من قوى هي من القوى الحسنة [illegible]

فصل ٤٠ الانسانى فصل العمل الانسانى وهو الصادر عن نفسه الناطقة بحسب قوته العقلية من
جهة استنباط ما يجب ان يفعل من رأي كلي مستنبط من مقدمة كلية هي قولنا كل
حسن ينبغي ان يؤتى به وقد استخرجنا منه ان الصدق ينبغي ان يؤتى به بان نقول
الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يؤتى به فالصدق ينبغي ان يؤتى به وهذا رأي كلي ثم ان العقل
العملي هي القوة التي بها تقدير النفس سبب الافعال اذا اراد ان يوقع صدقا جزئيا فهو
يفعل انما يفعل بواسطة استخراج الرأي الجزئي من الرأي الكلي كانه يقول هذا صدق وكل صدق
ينبغي ان يؤتى به وهذا رأي جزئي والعقل العملي يفعل هذا الصدق بسبب ذلك الجزئي
والغرض بصدور عنها الافعال الارادية الجزئية منبعثة من رأي كلية مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة
او جزئية او غيرها ولا يمكن ان يصدر عنها شيء الا اذا كان مستحسنا في نظرها ولو بالاعتبار
في المقصد المعهود فذلك الصادر اختيار الجميل وهو الفعل الذي اثبته الشرع والعقل حسنه واختيار النافع في المقصد المعهود
كشف في المقصد المعهود سواء استحسنه الشرع والعقل او لا العقل [illegible] عن الوصول الى مطلوبه
العبور في المقصد المعهود اليه يتعلق بقوله النافع يعني الذي هو بالحقيقة ليس بمقصد بل هو مسافة يتعلق
القصد اليه بالجهات العاجلة الفانية وسبب ذلك الاختيار اعتقاد في النفس
ورأي كما ذكرنا بخلاف الحيوانات كالاسد فانها تترك افعالها ان يعقبها مثل ان
المعلم لا يأكل صاحبه ولا يأكل ولده ولا بسبب اعتقاد في النفس بل من جهة اخرى هي
وجوده انه جبل ان يؤثر بالطبع مايلده وبقاءه وان الشخص الذي يؤنه ويطعمه قد صار لذيذا عنده
التفرع لان كل نافع لذيذ بالطبع عند التفرع فيكون [illegible] من فرسته حالة هي لا اعتقاد
وربما وقع هذه الحالة في [illegible] كحب [illegible] ولده من غير اعتقاد [illegible]
فائدة ورأي وقد [illegible] العمل الانساني [illegible] الفضيلة [illegible] الحكمة [illegible]
جهة [illegible] لعدالة [illegible] يعني قد يكون العمل الانساني [illegible] طريق

[illegible] او امتنعوا على العدل الذي هو لزوم [illegible]
[illegible] على نفسه او على غيره واما [illegible] باعتبار قوته النظرية او [illegible] الذي باعتبار
النظرية فابقاؤها على جهلها وتضييع قابليتها للعلوم والمعارف واما الذي باعتبار
العملية فان لا تحفظ ما في الاخلاق عن طرفي الافراط والتفريط ولا يديم المواظبة
على التوسط بين الطرفين [illegible] ايصال الضرر الى الغير اما في عاجله او آجله
فاذا عرفت الظلم باعتباره عرفت بالمقايسة اليه العدل يهدي اليه اي
الى كل واحد من الاختيار والسداد عقل اي حالة ادراكية او رأي واستنباط قياس
العبرة يفيده التجارب وتوبته العمرة اي المخالطة مع بني نوعه ويقلده اي ذلك العقل
او صاحبه التأديب اي المتأدب الذي ليس له قدرة استنباط الرأي الجزئي
قدرة من الرأي الكلي فلا يميز الجميل من القبيح فلذا اقلد من له هذا التمييز لتحيا به الجميل هذا
التقليد انما يكون ممن يحكم بعقله الاصيل بصحة رأي من قلده ولا يكون له قدرة
العقل فصل ٤١ الاستنباط ولذلك قال بعد صحة من الاصيل فصل الادراك يناسب الانتقاش
اي الادراك يشبه ان يكون هيئة وصورة في العقل مناسبة لهيئة وصورة حاصلة
لا انتقاشا من انتقاش شيء بشيء في الخارج لا انتقاش كما هو الظاهر من كلامه هنا لان ما سيأتي
من كلامه بعيد هذا يدل على خلافه وايضا الانتقاش انفعال والانفعال لا يتصف
بالمطابقة وعدمها والادراك يتصف بهما فلا يكون انفعالا والشيخ في منطق
الشفاء بعد ما بين ان العلم لذاته غير معقول بالقياس الى الغير قال بل من جهة الوجود
الخاص كالكيفية ما يكون هيئة في النفس صورة مجردة عن المواد هي مطابقة للامور
من خارج وكان الشيخ [illegible] حتى اذا [illegible] مطابقة [illegible] اي
جامعه قوية [illegible] الفرق الشيخ [illegible] النفس [illegible]
ومشاكلة صورة يعني ان الشيخ [illegible] المناسبة صورة [illegible]

[illegible] بعد كون الشيء اجنبيا

اى بحاسم [illegible] بسبب رفعها كله صورة حاصلة من تلك المواقعة لكن

المدرك كون اجنبيا عن الصورة وهو المدركات اذ الصورة كما تطلق على العلم تطلق

على المعلوم ايضا فاذا اختلس عنه اى سلب المدرك عن المدرك صورته عقيبه

معه المعرفة كالحس يأخذ من المحسوس صورة لينوصف ما الذكر اى يطلب القوة الذاكرة

المحل وتلك الصورة وصفا لها فاثما فيتمثل فى الذكر وهو الحافظة وان غاب عن المحسوس

بالذات وهو المحل لان الحس انما يحس ذاته من وجه قال الشيخ فى الشفا الحاس بالفعل مثل

المحسوس بالفعل والحاس بالقوة مثل المحسوس بالقوة والمحسوس بالحقيقة القريب وبالتصوره الحاس

من المحسوس فيكون الحاس من وجه يحس ذاته لا الجسم المحسوس لانه المحسوس المتصور بالصورة التى هى صورة ه

المحسوسة القريبة منها واما الخارج فهو المتصور بالصورة التى هى المحسوسة البعيدة فهى يحس

ذاتها انتهى فصل ادراك الحس اى اما فى الظاهر اى فى القوة الظاهرة واما فى الباطن والادراك فص ٤٢

الظاهر وهو الابصار والسمع والشم والذوق واللمس فهو بالحواس الخمس التى هى المشاعر وتتم

ذلك الادراك بالحس المشترك بل لا يتحقق الا به والادراك الباطن من الحيوان

وهو ادراك المعانى الجزئية والتخيل الذى هو ادراك المعنى مكتنفا باللواحق المادية بشرط

عدم حضور المادة والوهم دخوله اى مع ضده فاق قيل الوهم لا يدرك الا المعانى وخوله خ

الجزئية كما هو المشهور وادراك الصور من قوى الباطنة مخصوص بالحس المشترك لان

المدرك منهما اثنان احدهما وهو الوهم للمعانى وثانيهما وهو الحس المشترك للصورة كما تقرر عندهم

ولا شك ان التخيل ادراك الصورة فيكون للحس المشترك لا للوهم قلنا ان التخيل لا يبعد

عن الحس المشترك لان شان الحس المشترك المشاهدة والاحساس الذى هو الادراك

للظاهر لا غيره كما نص عليه الشيخ رحمه عقيب هذا الكلام وصرح به الشيخ الرئيس ايضا حيث

قال ان الروح التى فيها الحس المشترك انما يثبت فيها الصورة الماخوذة من خارج

متحققه ما دامت النسبة المذكورة بينها وبين البصر محفوظة فاذا بعدت او زالت

انمحت الصورة عنها والصورة اذا كانت فى الحس المشترك كانت محسوسة بالحقيقة

حتى اذا انطبع فيها صورة كاذبة فى الوجود احسها كما يعرض للممرورين بل نقول كما

صرح به الشيخ ايضا ان التخيل ما هى من قوة الواهمة لكن بمعونة القوة المتخيلة لان الصورة

المخزونة فى الخيال هى ساحات الواهمة ادراكها بعد الحجب فالاخير بان يصير الروح

مفتوحة ويتصل الروح الحامل للصور الخيالية بالروح الحامل للقوة الواهمة بتوسط

الروح الحامل للقوة المتخيلة فانطبعت الصور التى فى الخيال فى روح القوة الواهمة

الا ان ذلك لا يثبت فيها دائما ما دام الطريق مفتوحا والروحان متلاقيين والقوتان

متقابلتين فاذا اعرضت القوة الواهمة عنها لم يلطف عنها تلك الصورة والوهم بتوسط

القوة المتخيلة يعرضها على النفس وعنده يقف ادنى الصورة المحسوسة وايضا لا نم

ان الوهم لا يدرك المعانى الجزئية فان الادراك الباطنى هو التخيل والادراك

المعانى كلية مستند اليه اما المعانى فلانه ليس لما سواه من القوى الحسية مدخل فى ادراكها

بان يدركها او لا نم يدركها الوهم وان كان البعض من تلك القوى مدخل فيه

باعتبار حفظها اما التخيل فلانه وان كان لتلك القوى مدخل فى ادراك الصورة

بالمعنى الذى ذكر لكن هذا النوع المخصوص من ادراكها هو التخيل مخصوص بالوهم بجذبه القوة

المتخيلة اياه كما بيناه واما حصر ادراك الوهم فى المعانى كما هو المشهور فمبنى

ان ادراك الوهم من غير توسط قوة ادراكية لا يكون الا للمعانى لان ادراكه

فص ٤٣ مطلق لا يكون الا كذلك فصل كل حس من الحواس الظاهرة يتانز عن المحسوس مثل

كيفيته يعنى انه يتانز عن المحسوس الذى هو الامر الخارجى بهيئته وصورة هى مثل هيئته

وكيفيته وذلك اما بان ينتسخ بنسخ هو هيئته وصورة لهيئة المحسوس البعيد ونعتها كما هو

الظاهر فى حس البصر واما بان يحصل من المحسوس البعيد كيفيته وحالة فى الحس مثل كيفيته

وحائلة ارضية كالحرارة فانها مستمدة من النار في الملامسة او الآفة البدن انحفظ
من الحرارة مثل الحرارة القائمة بها وظاهر ان
في القوة اللامسة ما ذكرنا ونسبة اي هي ايضا في الحواس الثلث الباقية ايضا الملت
على ما يدل عليه متن الكتاب بل لا يحتمل ان يكون الحامل للكيفية المحسوسة كالطعام والهوا
او اوصل اليها او ركت كيفية بمجرد الحصول الوصول من غير ان يحدث فيها كيفية
فان كان المحسوس وهو اكب الخارج فيها باعتبار كيفية خلفت فيه صورته زمانا اي
جعل صورته خليفة عنه باقية في الحس وان زال نفسه عن المحاذاة او غاب كالبصر
اذا حدق الى الشمس تمثل فيه شبح الشمس فاذا اعرض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك الاثر
زمانا فان كان من بالغ في النظر الى الشمس يجد من نفسه بعد الاغماض عنها كانه ينظر اليها
وكذا اذا بالغ في النظر الى الخضرة الشديدة ثم غمض عينه فانه يجد من نفسه هذه الحالة
واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون اخر لم يره ذلك خالصا بل مختلطا بالخضرة
وربما استولى على غريزة الحدقة فافسدها اي جعلها بحيث لا ترى شيئا بالكلية وربما
من الانوار مثل لانغماسها في الانفعال عن تلك القوى وكذلك السمع اذا اعرض عن
الصوت القوي بانه اي صاحبه طنين وهو الصوت في الاذان مدة وكذلك
حكم الرائحة والطعم فانهما اذا وردا على الشامة والذائقة وكانا قويين بقي صورتهما
فيهما مدة وهذا اي المذكور انما يشترط لبقاء الكيفية الملموسة في القوة اللامسة
نص ٤٢ ان يكون قوية فصل البصر مرآت ينطبع فيها خيال المبصر وظله ما دام المبصر محاذيه
اي مقابل لذلك الجسم المخصوص وهو المرآت فاذا زال عن المحاذاة لم يكن فيها انطبع
ذلك الخيال عنها وتعريف البصر بما ذكر تعريف لفظي ولذا لم يتعرض غيره الى البصر
في تعريفه وقد يعرف البصر بانها قوة مرتبة في ملتقى عصبتين اثنتين من الدماغ
صليبيا ط مجوفتين تتقاربان حتى يتلاقيا ثم تفترقان تقاطعا صليبيا يصير تجويفهما واحدا

ترتيبا غداء الى العين فذلك التجويف الذي هو في تقاطعهما ... والتي
مجمع النور به تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من شبح ... الاجسام ذوات
الالوان والاضواء تتادى تلك الصورة الى التجويف ثم منه الى الحس المشترك السمع
جوبته جوبة تموج فيها الهواء المنقلب من متصاكين تكلفه يعني ان الهواء الحامل للصوت
تموج فيها على كيفية الهواء المنقلب عن متصاكين قارع ومقروع مقاوم له وذلك
فان القرع والقلع كل منهما يموج الهواء الى ينقلب من المسافة التي سلكها القارع
او القالع الى جسم ما او عنه منه انقياد الهواء المتباعد منه للتشكل والتموج الواقعين
هناك فيسمع ويدرك ما يتادى اليه بسبب تموج الهواء وتعريف البصر
بالمرآت والسمع بالجوبة لا يخرج عن رعاية مجانسة اللمس قوة مرتبة في عضو معتدل هو جميع اعضاء
جلد البدن واللحم ولما كان في ذلك العضو الذي هو الآلة الطبيعية التي تحس بها واسطة لحمه ظ
والواسطة يجب ان يكون عادمة في ذاتها الكيفية ما يؤدي به ليقع الانتقال عنه فيقع الاحساس
اذا الانفعال لا يكون الا عن جديد لانه لا يكون الا عن جديد لانه لا يكون الا عند
زوال شيء وحصول شيء فيجب ان يكون آلة اللمس ايضا كذلك وكونها كذلك على
وجهين احدهما انه لا حظ لها من الكيفيات الملموسة اصلا وثانيهما ان لها حظا منها لكن
لم تبق ذلك الكيفيات فيها على صرافتها بل انكسرت سورتها حتى صارت قريبة من الاعتدال
ولما لم يمكن ان يكون آلة اللمس على الوجه الاول لانها مركبة من العناصر فوجب ان يكون
خلوها عن الاطراف بسبب المزاج المحسن بالخروج عن القدر الذي لها فلذلك قال في عضو
معتدل الحس بما يحس فيه من الكيفية لا بما قام من الامر الخارج من الكيفية وتلك الكيفية
ملاق ظ الحادثة من انتى له البدن بها وانفعاله اليها بسبب ملاقي موثر فيها كالنار
ان كانت الكيفية الحادثة فيه حرارة نارية والمشهور ان ادراك اللمس مخصوص بالكيفيات
الملموسة المشهورة لكن الشيخ صرح بان تفرق الاتصال ايضا مما يدركه اللمس فانه

... ذلك فانه ... يتكون ان ... للذي لعناصر لكن هو ايضا متكون بالتركيب
لكن التصحيح ... منها ماينسب الى المزاج ومنها ماينسب الى التركيب والبنية
وكما ان من فساد التركيب ما هو مهلك وكما ان اللمس حس يتقي به ما يفسد المزاج لك
هو حس يتقي به ما يفسد التركيب كذلك باللمس يعرف التفرق والاتصال وعرف اللمس بانه قوة
مرتبة في اعصاب جلد البدن ولحمه يدرك بها ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة المحيلة
للمزاج والمحيلة لهيئة التركيب وانما رتبت قوة اللمس في جميع جلد البدن دون ان تختص
ببعض مخصوص كما هو حال سائر القوى لان ورود المفسدات عليه من جميع الجهات ممكن فوجب
ان يكون جميع الجلد حساسا ليحفظ عنها ولا يتادى اليه الفساد وان كانت في جلد باطن
الكف اقوى خصوصا في جلد الاصابع وفي جلد انملة السبابة وكذلك حال الشم والذوق
يعني ان الشم والذوق قوة مودعة في الزائدتين الناتيتين من مقدم الدماغ تحس
بما يحدث فيهما من الرائحة بسبب ملاق مؤثر هو وصول هواء المتكيف بالرائحة والذوق
قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تحس بما يحدث فيه من الطعم بسبب ملاق مؤثر
هو ذو الطعم ويتادى الطعم بواسطة الرطوبة اللعابية الى الذائقة اما بان تتكيف هذه الرطوبة
بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واما بان يتحلل لطيف اجزاء الطعم
من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس هو كيفية
ذي الطعم فصل ان وراء المشاعر الظاهرة شركا للنفس الناطقة وحبائل للاصطياد ما تقتنصه
الحس المعاني الصورة اي الاصطياد ما يحصل في الحس اما بالذات كالصور او بالتبع كالمعاني
فان حصولها فيه حصول موضوعاتها فيه وذلك اما بادراك الصور او بادراك
المعاني او بحفظها او بالتصرف فيهما ولا شك انا نجد من انفسنا هذه الامور فيجب ان تكون
لنا مبدا او لا يمكن ان يكون مبداها النفس الناطقة ... لاستحالة انطباع الماديات فيها
فيجب ان يكون لكل فعل من هذه الافعال قوة جسمانية هي مبدا له اذ الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

... يثبتون القوى الباطنة حسا ويعترض عليه بانه يجوز ان ...
باعتبارات مختلفة وجهات لجميع ما يصدر عنها تلك الافعال ...
بانه ليس المراد من قولهم ان القوى الباطنة خمس انها امور متغايرة بالذات بل ما ذكر انما هم
يمكن ان يكون متغايرة بالذات او بالاعتبار لكن بعض مجالها دل على انها متغايرة بالذات
ومن ذلك قوة تسمى مصورة وتسمى خيالا ومتخيلة ايضا وقد رتبت في مقدم الدماغ في تجويفه
الاخير قالوا ان للدماغ بطون ثلثة اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ
من البطن المقدم الى البطن المؤخر على شكل الدودة ومقدم البطن الاول محل الحس المشترك
ومؤخره محل الخيال اذ القوة المتخيلة في مقدم الدودة والوهم في مؤخرها والحافظة في مقدم البطن
الاخير وليس في مؤخره شيء من هذه القوى اذ لها حارس هناك من الجوانب فيكثر مصادماته
المؤدية الى الاختلال والدليل على اختصاص هذه القوى بتلك المحال انه اذا وقع امر في واحد
منها اختل فعل القوة المنسوبة اليها والقوة المصورة هي التي تثبت صور المحسوسات اي تحفظها بسبب
بعد زوال المادة عن مباشرة الحواس كما في القوة الباصرة او ملاقاتها كما في سائر الحواس فتزول
هي عن الحس وتبقى فيها والمشاهدة الباطنة تدل على وجودها فانا اذا رجعنا الى وجداننا
علمنا انا بعد زوال صور المحسوسات عن قوانا الحساسة يمكن لنا ان نطالع تلك الصور فلولا
بقاؤها مخزونة مجتمعة في قوة من قوى الجسمانية لم يمكن مطالعتها وتجديدها لنا وانما يتعرض منها
للحس مع ان المناسب تقديمه على المصورة ... لان ادراك الحس المشترك بعينه هو ادراك
المشاعر الظاهرة فكانه ذكر في القوى الظاهرة وبعده القوة المصورة فابتدا بها وايضا
القوة المصورة في حكم القوى الظاهرة من حيث انها لوازمها للحس المشترك
كالوارد من القوى الظاهرة عليه بلا تفرقة كما سيجيء فذكرها مرتبطا بالقوى الظاهرة وعقبها
بالوهم لا لاستيلاء ... على باقي القوى كما سبق ومن القوى الباطنة قوة
تسمى وهما وهي التي تدرك ... من المعاني الجزئية سواء لم يكن لها مع محسوسة

وكون ... غير محسوسة وقت الحكم اي ما يمكن ان تكون محسوسة فمثل العداوة والرداءة
المنافرة التي تدركها الشاة من الذئب والموافقة التي تدركها من صاحبها والمحبة المعنى الذي تنفر بها
عن الذئب والمعنى الذي يؤنسها بصاحبها وهذه امور تدركها النفس الحيوانية [illegible] ايّاها من غير
ان يدركها الحس لا يدركها لانها لا تكون الا صورة موجودة في الخارج وهي ليست كذلك فاذن
لا بد من قوة اخرى هي الوهم والى ما ذكرنا اشار بقوله مثل القوة التي في الشاة اذا تشبح
فتتشبح صورة الذئب في حاسة الشاة فتتشبح عداوته ورداءته منه اذ كانت الحاسة
لا تدرك ذلك واما التي يمكن ان تكون محسوسة لكنها غير محسوسة حال الحكم كما اذا رأينا
اصفر فنحكم بانه حلو وليست هذه الحلاوة مما تدرك بالحس في هذا الوقت بل بقوة اخرى
المسماة بالوهم ومنها قوة تسمى حافظة لما [illegible] ما فيها وذاكرة [illegible] واستعداد [illegible]
اقول الصور والتصور ربما استفيدة [illegible] ولكنها اذا اختل الوهم بقوة تخيل
ليتعرض واحدا واحدا من الصور الموجودة في الخيال اذا اعرض له الصورة التي ادركت منها
المعنى الذي يطلب له المعنى كما لاح من خارج وتستنبته القوة الحافظة في نفسها كما ان
وهي خزانة ما تدركه الوهم من المعاني وحافظة لها كما ان المصورة خزانة ما يدركه الحس من الصورة
وحافظة لها والحكمة في وجود القوة الحافظة انها لو لم تحتفظ لاختل نظام العالم فاذا تصورنا
مثلا شيئا نافعا فلو لم يعرف انه مر مبصرا ولا ما حصل التمييز بين النافع والضار والصديق
والعدو فلم يتم كيفية السلوك معه من الاجتناب والانجذاب ومنها قوة تسمى متفكرة وهي التي
خزانتي تتسلط على خزانتي المصورة والحافظة فتخلط بعضها ببعض يعني انه قد تركب الصورة كما
في قولك صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص وقد تركب بالصورة
المعنى بالمعنى كما في قولك انه بهذه العداوة له بهذه النفرة وقد تركب الصورة بالمعنى
كما في قولك صاحب هذه الصداقة له هذا اللون وتفصل بعضها عن البعض اما تفصيل
الصورة عن الصورة ففي مثل قولك هذا اللون ليس بهذا الطعم والتفصيل المعنى عن المعنى

... وكون العداوة ليست هي الصداقة [illegible] تفصيل الصورة عن المعنى في
مثل قولك [illegible] هذا الطعم ليس الصداقة وتفصيل تركيب المعنى بالصورة
كما في تخيل انسان ذي جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة كما في تخيل انسان
توهم بلا رأس وتركيب المعنى بالصورة كما في توهم صداقة جزئية لزيد وتفصيله كما في
سلب صداقة جزئية عنه وقس على هذا القياس ولا شبهة ان هذا كل نوع من جنس
التركيب والتفصيل صادر بالاختصاص نوع دون نوع وبفرد دون فرد [illegible] وانما
سمي متفكرة اذا استعملها روح الانسان والعقل بان تكون معينة للعقل على التركيب
والتفصيل الذي في العقليات الصرفة فان استعملها الوهم سميت متخيلة بان يتصرف
فص ٤ الوهم بواسطتها في المدركات ويتم بذلك التصرف [illegible] اما الحس الظاهر
المعنى لا يدرك صرف المعاني وهو المجرد عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية
بل الحس يدرك المعنى خلطا مخلطا بتلك اللواحق ولا يستثبته اي الحس لا يحفظ
ذلك المعنى بعد زوال المحسوس عن المحاذات والملاقات بل انسلخ عنهما
اذا لم يكن [illegible] ان الحس لا يدرك المعاني المجردة بل مخلوطة [illegible] بقوله فان
الحس لا يدرك زيدا من حيث هو صرف انسان اي من حيث هو انسان محض
خالص عن الزوائد والعوارض والا لم يدرك زيدا وليس كذلك بل ادرك
انسانا له زيادة احوال من كم وكيف واين ووضع وغير ذلك من الملاحقات
المعاني والاعتبارات وجميع هذه الاحوال امور غريبة عن طبيعة الانسان عارضة
تلك لها ولو كانت تلك الاحوال داخلة في حقيقة الانسانية لشارك فيها الناس
[illegible] الانسانية [illegible]
فيها ولكن [illegible] كما [illegible] في حس البصر [illegible] كانه دون ان
[illegible] من الجوار [illegible] تلك الحواس لا يمكن ان يكون

جزئية متعلقة بمواد مخصوصة وهيئتها وشكلها ما شكلت المواد ولا يكون الا بحضور
المادة فادراكها لا يكون الا للقطع المختلطة باللواحق المادية واما ان الحس لا يحفظ
المعنى فيه عليه بقوله والحس مع ذلك ينتزع هذه الصورة اذا فارقه المحسوس
لانه لا ينزع الصورة عن المادة نزعا محكما يحتاج الى وجود المادة على نسبة
مخصوصة في ان تكون الصورة موجودة اما فلا يدرك الصورة الا مع المادة
فص ٤٢ والا مع علائق المادة التي هي الاحوال المذكورة فصل الوهم والحس الباطن لا يدرك
المعنى صرفا بل خلطا ولكن يستثبته اي يحفظ بالقوة الحافظة ان كان المدرك
هو المعنى وبالقوة المصورة ان كان المدرك هو الصورة فان قيل فعلى هذا
يكون الحس الظاهر ايضا مستثبتا لما ادركه لان الخيال يحفظ ما يدركه من الصورة
وقد بين ان الحس لا يستثبت الصورة تثبتا الحس الباطن اذا ادرك شيئا وغاب عنه
وصار مخزونا عند حافظه فاذا رجع اليه انتهى حصل له نحو من الادراك الذي كان
له قبل الاستثبات وهذا هو المعنى بالاستثبات بخلاف الحس الظاهر فانه اذا ادرك
شيئا وغاب عنه لا يمكن ان يدرك هذا الشي ادراكه حال الغيبوبة كادراكه قبلها
فلا يكون للحس الظاهر قوة حافظة بل الحس الباطن يحفظ ما ادركه بعد زوال المحسوس اما ان
الوهم يدرك المعنى المخلوط فلانه ينال المعاني التي هي مادية والمعاني التي هي غير مادية
وان عرض لها ان تكون في مادة مثل الخير والشر والموافق والمخالف وما يشبه ذلك
فانها امور غير مادية لانها لو كانت مادية لما يعقل خير وشر وموافق ومخالف الا عارضا
لمادة وقد يعقل ذلك بل يوجد فالوهم قد يدرك امورا غير مادية ومع ذلك
لا تجرد تاما عن اللواحق المادية لانه يأخذها جزئية ومخصوصة بمادة ومتعلقة بصورة محسوسة
بحيث لو قدر عدم صورة الذئب مثلا لم يتصور ادراك عداوته للشاة متعرية
بل مع تعلقها بالمادة وبشارته الجسمانية ونحو ذلك المعنى مخلوطا وان كان المحسوس الخ

هو بعينه انتزاعه واما الحس الباطن فلانه يدرك ... وهو
تجريد وذا المرتين تجريده اشد من تجريد الحس الظاهر لانه يأخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها
فيه الى وجود مادتها لان المادة وان غابت او بطلت فان الصورة تكون
ثابتة الوجود في الخيال فقد جردها عن المادة تجريدا تاما ولكن لم يجردها عن لواحق
المادة لان المتخيلة على حسب الصور المحسوسة وعلى تقدر ما وتكيف ما ووضع ما بها
فان الانسان المتخيل كواحد من الناس والى ما ذكرنا اشار بقوله فان الوهم والتخيل
ايضا يعني القوة التي بها التخيل الذي هو الادراك الباطني وقد اشرنا الى تغايرهما
لا يحضران في الباطن صورة انسانية صرفة بل على نحو ما الحس من خارج هذا الكلام
على سبيل التمثيل والمقصود انهما لا يدركان الامور المجردة عن اللواحق الغريبة
فان كان المدرك جسما فصورته مخلوطة بزوائد وغواش من كم وكيف واين
ووضع وان كان غير ذلك كالاعراض فصورته محفوفة بغواش غير ما
ذكرنا كما سبق اليه اشارة فاذا حاول ان يتمثل فيه الانسانية من حيث هو انسانية
بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك لان حصول الانسانية المحضة فيه انما يكون اذا امكنه
ان يجردها تجريدا تاما عن المادة وعلائقها وهي لا تتجرد عنده عنها بل انما يمكنه
المخلوطة استثبات الصورة الانسانية المخلوطة المأخوذة عن الحس وان فارق المحسوس
ظاهر هذا الكلام ان الوهم يدرك الصور وقد سبق ان الوهم هو القوة التي
تدرك من المحسوس ما لا يحس فنقول ان للواهمة نوع اختصاص بمحل مخصوص
وآلة معينة هو مؤخر التجويف الاوسط وبها يدرك المعاني فقط وما سوى ذلك فيه
عموم تعلق بجميع المدارك والآلات الباطنة لانه رئيس لجميع المدركات الباطنة
صورا كانت او معاني قال الشيخ ان الوهم سلطان القوى الجسمانية والدماغ
كله آلة له كما ان العقل سلطان القوى ... يعني انه يستخدم جميع الافعال الباطنة

فصل ٤٨ ... مستوليا حاكما على القوى الروحانية كان مبدا جميع الافعال مطلقا

هو الروح الانساني فصل الروح الانسانية هي التي تمكن من تصور المعنى مجردا وحقيقته

معرضا عنه اللواحق الغريبة ماخوذا من حيث تشترك فيه الكثرة وذلك لانها ان كانت

في انما تصور المعقولات الصرفة المجردة عن اللواحق المادية من الكم والكيف وغيرهما فتلك

المعقولات حال كونها في العقل لم يكن بحيث يمكن ان يقع اليها اشارة حسية او تحيز او انقسام

او نحو ذلك مما هو من لوازم المادة فاستحال حصولها في جسم او جسماني فتعين ان يكون

مجردا هو الروح الانساني فهو يتمكن من ادراك المعنى وادراكه مجردا عن اللواحق المادية

وايضا نقول ان الهيئات التي تصلح لان تحمل على كثيرين معلومة لنا قطعا والقوة المدركة لها

اما العقل او القوة الجسمانية اتفاقا فاذا لم يصلح ادراكها للقوى الجسمانية كما ذكر

فتعين ان يكون ادراكها للعقل وذلك الادراك بقوة لها تسمى العقل النظري

وهي حالة للعقل بها يستفيد العلوم من المبادي العالية وهذا الروح كمرآت وهذا العقل

كصقالتها وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الالهي كما ترتسم الاشباح في مرآت

الصقيلة وذلك بشرطين احدهما ان تكون باقية على صقالتها واليه اشار بقوله اذا

لم يغير صقالها الطبع وثانيهما انه لا يكون هناك حجاب ولا مانع يمنع الارتسام

واشار اليه بقوله ولم يعرض لجهة اي في جهة من محاذات صقالها عن التوجه الى الجانب

الاعلى مانع موشغل بالجملة من الشهوة والغضب والحس والتخيل فصار له عن جانب الاعلى

متعلق بقوله تشغل فاذا عرضت عن هذه وتوجهت تلقاء عالم الامر لحظت الملكوت

الاعلى وهو عالم المجردات ذاتا وفعلا واتصلت باللذة العليا وهي تصورات

حقائقها والتصديقات اليقينية القطعية باحوالها اذ لم يمنع ... منها الكمالات

مر انغماسها في تلك العلائق الردية والعوايق البدنية فاذا انفصلت عنها

... النفس ... [illegible] ... العالم وربطها بالبدن

تعارض ... اشتغالها به فاذا ارتفع المانع ... بانه مستعد

فصل ٤٩ الخاص من الكمالات ازال ... حجاب ... النفوس

الناطقة الانسانية مطلقا على سبيل العموم اراد ان يبين احوال بعض اصنافها

تحت در فقال الروح القدسية لا يشغلها في اكثر الاوقات جهة تحته وهي التعلق

فوق در بالسفليات والملابسات ... عن جهة فوقه وهي الارتباط بالعلويات

والمعقولات الصرفة وذلك لشدة صفائها بحسب صيانة الاوقات

والاحوال ويحتمل ان يقال انه لا يشغلها مطلقا في وقت من الاوقات بل هي

في جميع الاوقات بحيث يحاذيها ويقابلها الجانبان ولا يحجب واحد منهما عن

الاخرى وذلك لفرط قوتها وتناهيها في الصقالة والصفا كما انها تسمع وترى

في حالة واحدة ولا يكون السمع مانعا لها عن الرؤية ولا الرؤية مانعة بالكلية

وانه لا يشوق الحس الظاهر حسها الباطن فان شان اكثر النفوس الانسانية اذا اشتغلت

بالامور الخارجية باستعمال الحواس الظاهرة فيها انها تعطل عن استعمال القوى الباطنة

فانها اذا كانت تامة الاصغاء الى المحسوسات الخارجية لا تقدر على استعمال

قواها الباطنية بخلاف النفوس القدسية فانها بقوتها لا يمنع اشتغال بعض قواها عن

اعمال الاخرى وانه قد يتعدى تاثيرها اي قد يتجاوز باثر النفوس القوية بجوهرها

عن بدنها الى اجسام العالم وما فيه وتكون تلك النفوس كانها مدبرة لجميع

يدبر تلك الاجسام وما فيه وكما يوثر في بدنها كذلك يوثر ايضا في تلك الاجسام

تستفيض كانها ... وتقبل المعقولات من الروح الملكية فانها تستفيض العلوم

كلها من الفياض بلا واسطة تفكر ونظر سوا تمثل لها الملك او لم يتمثل وبلا تعليم

من الناس ... سعادة ... في المبادي ... الى ...

فصل ٥٠ ... ادراكات ... الارواح العامية الضعيفة

اذا مالت الى ... الظاهر لان الروح الانسانية المتعلقة ببدن
هو احد ... القوى كلها خوادم لسلطنة النفس الواحدة وبين ان
النفس الضعيفة يضعف بهذه القوة بصرفها عن الاستعمال الاخر فاذا اشتغلت بالباطن
غابت عن الامور الخارجية المحسوسة فلا تستثبت حقا من الاستثبات وكذلك
اشتغالها بالظاهر كما اشار بقوله اذا مالت الى الظاهر غابت عن الباطن واذا
من بين الحس الظاهر الى مشعر موجود جنبه ركونا تاما غابت عن الحس المركون عنه
وضعفا انما لها اياه واذا انجذبت من الحس الباطن نوعا منه غابت عن قوة اخرى
فلذلك اي فلاجل عدم اقتدار الارواح الضعيفة على مراعات الجنبتين واستعمال
القوتين البصر اي ادراك القوة الباصرة تخيل اي يتغير بالسمع باعمالها القوة
السامعة والخوف يشغل عن الشهوة يعني ان الخوف يمنع الاكثر عن التفات
الى مقتضى القوة الشهوانية وارتكاب ما تقتضيه وكذلك الشهوة تشغل عن الغضب
والفكر الذي هو الترتيب المخصوص لاستعلام ما ليس بمعلوم يصد عن الذكر الذي هو ملاحظة
المعنى المحفوظ بعد الذهول عنه ويمكن ان يراد بالذكر الذكر اللساني وكذلك التذكر
يصرف النفس عن الفكر والروح القدسية لا يشغلها شان عن شان ليس هذا اما تقدم
بعينه لا ان ما تقدم مراده لا يشغلها جهة التحت عن جهة الفوق وهذا اتم كما لا يخفى

فصل في الحس المشترك وهو التجويف الاول من البطن الاول من البطون الثلثة للدماغ — فصل ام
والمشترك بين الباطن والظاهر اما لانه مورد الصور المحسوسة الواردة عليه من
الخارج الذي هو الظاهر وينتهي اليه الاحساس كما انه مورد الصور الواردة عليه
من الداخل الذي هو الباطن واما لانه منبت لبعض اعصاب الحواس الظاهرة كما انه — منبتا
الحس المشترك الذي هو القوة الباطنية في تجويف الحس المشترك بين الباطن
والظاهر وسط قوة هي مجمع نادية الحواس اي جميع الصور المادية من طرق الحواس — الصور

فان الروح المصبوب في الدماغ ... وهي اعصاب الحواس — المأخوذة منها
الخمسة وانما الجاري فيها هو الروح الحساس واذا انطبع فيها شيء منها ... الى الروح
المصبوب في مبادي تلك الاعصاب اعني الدماغ والنخاع والقصبات الى الروح المصبوب في
البطن المقدم الذي هو آلة الحس المشترك والخيال فيدركها وعندنا بالحقيقة الاحساس لان
النائم وكذا جماعة من المرضى وغيرهم يدركوا عند تعطل حواسهم بالنوم او غلبة المرض او غير ذلك
صور الاشخاص لما في الخارج ولا يدركها الحاضرون في مجلسهم ولما كان ادراكها كادراكات ما يرتسم
في الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك على ان الاحساس انما هو بالحس المشترك وورد
عليه انه يجوز ان يكون تعطل الحس الظاهر مثلا شرطا لادراك الحس المشترك فاذا لم يتعطل او لم يعرض
لها عارضة ادراك المحسوسات الظاهرة من غير مدخلية الحس المشترك ويمكن ان يدفع
بان المؤيدين بالقوة القدسية عند اليقظة بسلامة ابدانهم من الآفة والمرض يحكون بالكيفية
الحاضرون عندهم فلا يكون تعطل الحواس وعدم الآفة شرطا لادراك الحس المشترك وعندنا
يرتسم صورة المتحركة بالعجلة كالشعلة الجوالة وقطرة المطر فبقي الصورة محفوظة فيها وان زالت — فيها م
عن المحاذات حتى يحس كخط مستقيم او كخط مستدير من غير ان يكون لك هذا هو الخاصة الثانية
للحس المشترك مع تقرير ان الموجود في الخارج كنقطة اذا تحركت بالعجلة نرى انها كخط مستقيم
او مستدير ورؤية النقطة كالخط لا شك انها لاتصال ارتسامها في حس ما يكون
صور تمام ترسمه في ذلك الحس حاله وقوعها في حد من حدود المسافة ثم يزول عن ذلك
الحد ويقع في حد آخر قبل ان تمحي صورتها عن ذلك الحس فادراكها كانه في الحد الذي
كان فيه وكانه في الحد الذي صار اليه فانقلب صورتها كانه في الحد بصورتها كانه
في حد آخر فيراها ممتدة مستقيما او مستديرا او انقسمت تلك الارتسامات لم يحس
لان كل ارتسام منقطعة بحيث لا تنهاه هو من حد المسافة التي زالت عن تلك
المقابلة الا ارتسام ...

فيه نظر اذ لا يلزم من انقطاعه بحسب مقابلته ما قصد من المسالة حتى اذا زالت
عنها الى انها يجوز ان يكون النقطة زايلة عن المقابلة ولا يزول ارتسامها عن البصر كما ذكر
في الحس المشترك فيه لابطال هذا امر وليس في الحس المشترك قوة اذا انطبع فيها شبح المحسوسات
كانت مشاهدة الا ان ذلك لا يطول لانه ثابتة فيها ما دام مبدأ ذلك الانطباع
متحققا وهو كون النقطة متحركة مثلا كان تلك الصورة ثابتة فيها فاذا انتفى ذلك
المبدأ انتفى ما ثبت فيها كما هو حال سائر المشاهدات وانتقل من المشاهدة الى التخيل والحالة ثبوته م
الرابعة للقوة التي هي الحس المشترك وان هذه القوة ايضا مكان ومحل لتقرر الصور
الباطنية ما على الوجه المشاهدة عند النوم فان المدركات المشاهد بالحقيقة هو ما يتصور
ويحصل صورته فيها حاضرا فيها سواء ورد عليها من خارج من قبل الحواس الظاهرة او صدر
اليها من داخل من طريق الحس الباطن فلا تفرق فيما حصل مشاهدا ولا مدخل لاختلاف
النسبة بالخارج والداخل فان انتهت الحس الظاهر تفصيل وبيان للورود والتصور عليها
من الخارج والداخل يعني ان الحس الظاهر اذا استخدمها وشغلها بما يورد ويدركها عليها
تعطلت عن الباطن لما سبق من ان القوة اذا ذكرنا الى امر غايب عن الآخر واذا
عطلها الظاهر بان لم يرد عليها منه صورة ولم تستعمل النفس القوة المتخيلة فيما اما فيه غرض
صحيح كما يكون عند الامراض التي تضعف وتشغل النفس عن الفكر تمكن منها اي يرى الصور
على هذه القوة الباطن وهو القوة المتخيلة معونة الخيال او الخيال نفسه لانه لا شك
ان الصور الباطنة مخزونة ومحفوظة في الخيال فاذا برزا هذه الصور على الحس المشترك اما من نفس الخيال
او من القوة المتخيلة بتوسط الخيال الا ان محض تصرف القوة المتخيلة بالتحليل والتركيب لا يعطي ان الصور
المخزونة في الخيال التي لا بد ان اي لا يمكن عن فعلها الخاص من انطباع الموانع واذا حصلت
في المصورة صور ثابتة من التخيل والتفكر او نحو من التشكلات السماوية او غيرها ولم تمنع القوة
الباطنة مانع عن خاص بعد ما يقوى وتقبل على الصورة وتستعيدها المصورة بنفسه ما يوجب لها

سنبع ظ فيتثبت اي الباطن فيها اي القوة التي هي الحس المشترك بشكل تلك الباطن التي
التي كانت مخزونة في القوة المصورة حتى تصير مشاهدا فترى كانها موجودة خارجا كما
في النوم وبعض الامراض وربما جذب الباطن جاذب عطفا على جملة يمكن بها الباطن
شغله جرها جدا اي قوي ومانع في شغل واشتدت حركة الباطن اشتدادا او انجذب نحوه انجذابا
سلطانها ح قويا واستولى تلك الحركة التي هي كناية عن الانجذاب بسلطان الاشتداد وقوتها على الح
من وجهين اما بان تعدل العقل حركته اي تزيل شدة الحركة وقوتها وتشاغلها اي يكسر سورته
تخليته ر واما ان تخرج عنه اي عن التعديل فيعزب العقل ويغيب عن جواره ويخلي بطبعه فان
قرب ع انفسخ من العقل عجز ومن الخيال تسلط قوي تمثل في الخيال قوة مباشرتها اي حالة بها يحيل الصور
مرتسمة في هذه المرآة التي هي الحس المشترك فتصور فيها الصورة المتخيلة فتصير مشاهدة
محسوسة كما يعرض بهذه الحالة لمن يغلب في باطنه استشعار امر او تمكن خوف فيسمع اصواتا
ويبصر اشخاصا وهذه يكون في اليقظة وهذا التسلط ربما تقوى على الباطن وقهر عنه يد الظاهر
يعني ان القوة المتخيلة قد تكون في بعض الناس شديدة جدا غالبة بحيث لا يستولي عليها
الحواس الظاهرة ولم يعق سهم ايضا قوة فتكون لذلك البعض في اليقظة ما لغيره في النوم
منه الملك م فلاح فيه اي في الباطن وهو الحس المشترك شيء من ادراكات الاعمى كاحوال الامور الآتية
فاخبر بالغيب وهم كالذين تكون القوة المتخيلة فيهم قوية قد تتفق لهم ذلك وقد ان يغيبوا
يرون ر آخر الامر عن المحسوسات وبعضهم كالاغماء وقد لا يتفق لهم ذلك وقد يرد فالشيء بحاله
وقد يتخيل لهم رسالة للسبب الذي يتخيل للنائم مثال ما يراه وقد يتمثل لهم شبح ويتخيلون ان
ما يدركونه خطاب من ذلك الشبح بالفاظ مسموعة تحفظ وتتلى فهذه الحالات لا تحبه
بينهم في اليقظة كما توحى الى النوم عند هذه الحواس وسكون المشاعر بعد ان كان نفوسهم
متصلة بالملكوت مستعدة لان تفيض عليها ما ارتسم فيها فترى الاحلام فربما
ضبطت ر ضبطت القوة الحافظة الرؤيا بحالها اما بان تستثبت النفس صورة ما راته من الاستثبات

... [illegible] ... بها وصورتها فلم تحتج الى العبارة وانتقال من

الفرع الى الاصل او لم يحقق الفرع ح واعلم ان العلوم الحاصلة للملكوت الاعلى

كليات والفايض على النفس منها ايضا كلي كما تقرر عندهم وما يفيض عن النفس من

ذلك العلوم على القوة الباطنة جزئي وهو قد يكون مشاهدا في حالة النوم وقد يكون

في اليقظة كما في الرؤيا التي لا يحتاج الى التعبير كما كان الكلي الفايض فيهما

على النفس من الملكوت منحصرا في الخارج في الجزئي الحاصل في الحس المشترك

المسيلح فالفايض على النفس كتشخص الان في الفاضل المليح الاحمر المستوطن في بلده

كذا المتكلم يوم وبلد انتهى منحصر في شخص وهو زيد مثلا وهو الفايض على الحس المشترك

لكن الفايض على الحس المشترك في النفس لا يكون مفصلا قال الشيخ في تعليقاته النفس

اذا اطلعت على شيء من الملكوت فانها تلحظه لحظة مجردة غير مستصحبة لقوة خيالية

او وهمية او غيرها ويفيض عليها العقل الفعال ذلك المعنى كليا غير مفصل ولا منظم

دفعة واحدة ثم يفيض عن النفس الى القوة الخيالية مفصلا منظما بعبارة مسموعة او مخيلة

الباطن في هذا القسم من الرؤيا ان الفايض على القوة الناطقة وهو الصورة الجزئية ابتداء

الفيض من العقل الفعال عليها لا بتوسط فيضان صورته الكلية على النفس فان قيل

يجوز ان يكون الفايض على النفس من المبادي العالية امر اله مناسبة مخصوصة بما فيها من

الصدمة والمسلمة وغيرها من النسب يحتاج الى عبارة كما في محاكات القوة المتخيلة

كما فاض على النفس قلنا ان المراد انه اذا لاح عليها شيء من مدركات الملكوت

وضبطه القوة الحافظة الرؤيا كما لها وما لاح عليها منها على وجهها فظاهر انها على ذلك

التقدير لا تحتاج الى عبارة ... [illegible] ... الى النفس ... تحصل

مجردة ثم يتمثل في القوة الخيالية ... [illegible] ... بعد ذلك حيث

قال فيكون الكشف الوحي ... الى القوة المدركة ... ان هذه القوة

من مدركات الملكوت الاعلى وقد ضبطها ... [illegible] ... انها تحتاج الى ... [illegible]

انتقلت القوة المتخيلة بحركتها التشبيهية عن المرئي نفسه الى امور تحاكيه لان النفس من

وكل مركب م على ما ينبغي والقوة المتخيلة تواري كل مفرد من المرئي بخيال مفرد او مركب من المرئي بخيال

مفرد او مركب فلا يزال الحاكي عما يرى هناك محاكات مخصوصة وينتقل منها الى شبهها

او ضدها او شيء آخر يناسبه ما ادنى مناسبة لاسباب لا تشعر بها هي وكيف هي وكان

استثباتات النفس في ذاتها لما يراه اضعف من استثباتات المصورة والمذكرة

لما يرده يورده التخيل فلم يثبت في الذاكرة ما رآه النفس وثبت فيها ما حوكي به فيحتاج الى التعبير

الذي هو استخراج الفرع من الاصل وقد يرى الانسان تغير رؤياه في الرؤيا وذلك

لانه لما انتقل القوة المتخيلة من الاصل الى الفرع كما انه يمكن لها ان تنتقل من الفرع الى الاصل

واكثر من يتفق له ذلك هو كانت همته مشغولة بما راى فاذا نام بقي الشغل بحاله

المتعبر فاخذت القوة المتخيلة محاكية يعكس ما حاكت والتعبير موجود من المعبر يستخرج به الاصل

ليس نفس التعبير الظاهر ان الحدس المذكور في تعبير التعبير ليس نفسه فتعبير التعبير به لا يخرج عن ... هذه

وقد عبر الشيخ العربي التعبير بالجوازم من صورة ما رآه الى امر آخر قال الشيخ في الشفا

ان معاني جميع هذه الامور الكائنة في العالم ما سلف وما حضر وما يريد ان يكون

موجودة في علم الباري تعالى والملائكة العقلية من جهة وموجودة في النفس الملائكية السماوية

من جهة وسيتضح لك جهتان في موضع آخر وان الانفس البشرية اشد مناسبة لتلك

الجواهر الملائكية منها للاجسام المحسوسة وليس هناك احتجاب ولا بخل الاحتجاب للقوابل

الا ان نفارها في الاجسام او تدنسها بالامور الحادثة الجهة السافلة فاذا وقع لها ادنى

فراغ من هذه الافعال ... [illegible] ... مشاهدة تحصيل ذلك الا

بلده لـ او يديره ... [illegible] ... الانسان الذي

حلم بها ... [illegible] ... الناس

... في الشياطين ... وجب ان تشتغل بما في القوة
المتخيلة ليس كل محاكاتها انما يكون لما يفيض على النفس من الملكوت بل اكثر ما يكون
منها وذلك انما يكون اذا كانت هذه القوة قد سكنت عن محاكاة ما تورده الى
ايرادها منها طبيعية ومنها ارادية فالطبيعية هي التي تكون بمجاوبة قوى الاخلاط للروح التي
يسلطها القوة المفكرة والمتخيلة فانها اذا اشتغلت بما تحكيها وتشتغل بها وقد تحكي ايضا الا
ما يكون في البدن واعراضها فيه مثل ما يكون عند ما تحركت القوة الدافعة الى المني
فان المتخيلة تحكي صورا من شان النفس ان تميل الى مجامعتها ومن كان به جوع حكى له ماكولات
ومن كان به حافظ او فضل حكى له موضع ذلك ومن عرض لعضو منه ان سخن او برد حاجة ر
حار او برد حكى له ان ذلك العضو منه موضوع في نار او ماء بارد واما الارادية فان من لن
همة النفس وقت اليقظة شي تصرف النفس اليه وتدبيره واذا نام احدث المتخيلة تحكي
ذلك الشيء وما هو من جنس ذلك الشيء وهذا من بقايا الفكر التي تكون في اليقظة وهذه كلها اضغاث
احلام وقد يكون بحسب تأثيرات الاجرام السماوية فانها قد يوقع بحسب مناسباتها
ومناسبات نفوسها صورا في التخيل بحسب الاستعدادات لا بسبب شي من علم الغيب واما الذي
يحتاج ان تعبر منها وانه ما لم ينسب الى شي من هذه الجملة فيعلم انه قد وقع من سبب خارج
ان لم ... فلذلك لا يصح في الاكثر رؤيا الشاعر والكذاب والشرير والسكران والمريض
والمغموم ومن غلب عليه سوء مزاج او فكر ولذلك ايضا انما يصح من الرؤيا في الاكثر
الا ما كان وقت السحر لان الخواطر كلها تكون في هذا الوقت ساكنة وحركات الابخرة
تكون قد هدأت واذا كانت القوة المتخيلة في حال النوم في مثل هذا الوقت غير مشغولة
بالبدن ولا مقطوعة عن الحافظة للصورة بل تمكنت منها فبالحري ان تصلح ... للنفس
في تلك ... [illegible] ... القوى
... [illegible] ... ان اصح الناس احلاما اصدقهم

امزجتها فان اليابس المزاج وان كان يحفظ جيدا فانه ... [illegible]
فانه يتحرك سريعا كانه لم يقبل الحفظ والحار المزاج المشوش الحركات والبارد المزاج
بليد والحم من اعتبار الصدق فان عادة الكذب والافكار الفاسدة ان يجعل الخيال
فصل ٥٢ ردي الحركات غير مطاوع لتسديد النطق بل يكون حاله حال خيال من فسد مزاجه بنقص
ليس من شان المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل لانه لا يمكن ان يكون الشي معقولا الا اذا
تجرد عن اللواحق المادية والمحسوس من حيث هو محسوس يمتنع تجرده عنها كما لا يخفى ولا من شان
المعقول من حيث هو معقول ان يتخيل لانه يستحيل ان يكون الشي محسوسا الا اذا اقترن
بالعوارض المادية والمعقول من حيث هو معقول يمتنع اقترانه بها كما ليس ولن يتم الا
الا بالة جسمانية فيها ينتزع صورة المحسوس مع اللواحق الغريبة لانه قد يستعان الاحساس
بالحواس الظاهرة مطلقا انما يحصل اذا حصل صور المحسوسات في الحس المشترك والاحساس الباطني
انما يحصل عند حصول صورها في القوى الباطنة ولا شك انها آلة جسمانية وقد تقدم ايضا
محفوظه ان القوى الجسمانية لا تدرك المعاني المجردة اصلا بل تدركها لا تزال مغشوشة باللواحق
الغريبة واللواحق المادية اذ نقول انا عند الصبرات من المحسوسات نحصل بذواتها فيما به الادراك
فان الحرارة مثلا تحصل بوجودها العيني عنده ولا شك ان النفس تستحيل ان تكون محلا للحرارة
الموجودة في الخارج والا لزم ان تكون حارا او باردا عند تصور البرودة وهو باطل فتعين ان
تكون محالها جسمانيا ولا محالة تكون مكتنفة باللواحق المادية وهكذا الحال في الكيفيات المحسوسة
واما البصر فلانه ان كانت حاصلة بصورتها عنده الا ان هذه الصورة منقسمة الى
اجزاء متباينة الوضع تلاحظها النفس وتميز بينها كما اذا ابصر انا زيدا فلا بد من ان
تلاحظ النفس اجزاء آلة متباينة الوضع كما نميز بان صورة العين اليمنى ... مادة
وجهه لم تحل البصر ... [illegible] ... متباينة في الوضع ... تلك
الصورة الا في منقسمة ... آلة جسمانية ... [illegible]

نسبة مخصوصة وما ينكشف على العقل اما ان تلك النسبة هي الحلول
فيجوز ان تكون نسبة اخرى كنسبة الشكل الى المكان او غيرها ولو سلم انها هي الحلول نقول ان الام
الخارجي اذا حل في امر خارجي وكان منقسما الى اجزاء متباينة الوضع يلزم انقسام المحل الى الاجزاء
كذلك قطعا واما استلزام انقسام الصورة الادراكية المنقسمة الى اجزاء متباينة الوضع
اذا حلت في عين انقسام محلها فغير معلوم مع ان العلم بان حلولها ليس كحلول الصور في المواد
والاعراض في الموضوعات كما قيل ان الصورة العقلية تغاير ما الخارجية في انها مجردة وتماثلة
مدفوعة الحدوث ومعنية الحلول في مادة هي اصغر منها ومتوقعة الحدوث بما هو اقوى وايضا لا يظهر جريان
ما ذكر في الاحساس بالحس الباطن الذي هو الوهم مع ان الظاهر ان المدعى شامل لجميع
انواع الاحساس ولم يستتم الادراك العقلي بالة جسمانية فان المتصور فيها مخصوص والعام
المشترك فيه لا يتقرر في منقسم تقرره انما مدرك الا مر العالم المشترك فيه بالتصور
والعام المشترك فيه لا يتصور في منقسم هو آلة جسمانية لان المتصور فيها مخصوص بحسب ابدا
فلا يحصل الادراك العقلي بالالة الجسمانية وفيه نظر لانه ان اريد ان الصورة الادراكية
فليتأمل الحالة في الالات الجسمانية متعينة بسبب تعين محلها فمسلم لكن جميع الصور الادراكية سواء
كانت حالة في الجسمانيات او في المجردات كذلك الآن اريد انها متعينة في انها مع قطع
النظر عن التعين الناشي من محلها فلا نم ذلك لجواز ان تكون مشتركة في حد ذاتها متعينة في
سبب انطباعها في جسماني كما انكم قلتم ان الصورة العقلية متعينة من جهة المحل مشتركة بالنظر
الى ذاتها مع قطع النظر عن محلها بل الروح الانسانية التي تتلقى المعقولات بالقبول
جوهر مجرد جسماني ليس متحيزا لما سبق بيانه ولا منقسما بل غير داخل في جهة لانه يدرك المعاني
المتعلقة بالمحسوسات وظاهر ان مدرك الكلي ليس كذلك ولا يدرك بالجزئيات من مدركات الحواس
من جوهر الامر من عالم الشهادة وهو الغيب لكن لما فيه من جوهر عالم الامر والظاهر ان قوله لانه يدرك الحواس
نقل ٥ ودليل مجرد ما ذكر من المعنيات الا ربع فصل الحس يعرفه فيما هو من عالم الخلق العالم الاسم

لما يعلم به الصانع من الممكنات وهو منقسم الى قسمين احدهما ما هو المسمى بعالم الخلق وعالم الملك
مدركة وعالم الشهادة وهي الاجسام واجزاؤها والامور القائمة بها والثاني ما تنزه عنها
المسمى بعالم الملكوت وعالم الغيب وعالم الامر وعالم المجردات الذي يدرك بالعقل كما اشار اليه
الشيخ بقوله والعقل تصرفه فيما هو من عالم الامر اذ مدركات العقل الماهيات الكلية
والجزئيات المجردة وليس للواجب حقيقة كلية حتى يدركها ولا يمكن له ايضا ادراك ذاته تعالى
بخصوصها كما تقرر عندهم فلا يكون الواجب الحق من مدركات العقل لذاته فان قيل ان
يصح العقل قد يتصور المحال فلا يصح قوله والعقل تصرفه فيما هو من عالم الامر قلنا المحال اما ان يكون مفردا
فلا يمكن العقل ان يتصوره الا نوع من المقايسة بالموجود كالخلاء او شريك الباري فان الخلاء
يتصور للاجسام كالمحل وشريك الباري يتصور بان يثبت له صفات مثل صفات الباري
بالطبع واما ان يكون مركبا مثل ان نظر انسان طائر فتصوره ولا جزئه اللذين هما غير محال ثم يتصور من
ذينك الجزئين تاليف مخصوص على قياس التاليف الموجود في اجزاء الاشياء الموجودة المركبة
التاليف الذوات وذلك التاليف من جهة ما هو تاليف من جملة ما يوجد فتصور هذا المحال الذي
هو محال ليس من حيث انه محال بل من حيث انه محال من جملة ما يمكن فلا يتصور المحال الا من جهة ان نعتبر
له نسبة مخصوصة الى الموجود وتصرف العقل فيما هو من عالم الامر اعم من ان يكون مدركه منه
او بالمعاني الاتية لان العقل يحكم على الواجب تعالى بانه عالم قادر الى غير ذلك من المفهومات
والحكم على الشيء بدون تصوره محال فيكون من قبيل مدركات العقل لا نعقل انا ما علم
منه تعالى اما اعراض او سلوب او اضافات ليس شيء منها واجبا بالذات ولا موجبا للعلم
بحقيقته المخصوصة المتعالية ان يحيط بها الافهام ويحوم حوله الاوهام وما هو فوق الخلق والامر وهو
مجرد غير جسماني نصوصيته فذات الحق ما هو محتجب عن الحس والعقل جميعا وليس حجابه عين
بالايات الذي هو ظهوره اما بالصفات او بالالات والمظاهر التي لا تقدر ولا تحصى كما قيل الخ
في بعض الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى سبعين حجابا من نور وظلمة وفي بعضها سبعمائة

ومن هذا سببه الفاضح ان اظهار هذه الاعداد المذكورة للتكثير لا للحصر والتحديد
اذ قد جرت العادة بذكر عدد ولا يراد به الحصر بل التكثير فكيف جعل الحجاب منحصرا في الكثافة
فنقول ان مرجع تلك الحجب هو انكشافه تعالى باعتبار التعينات كما اشار اليه صلعم
حيث قال حجابه النور فانه جعل الحجاب منحصرا في النور وهو الظهور وقيده بالنسب
والاضافات ولا نهاية لها ولمراتبها ما من مرتبة من تلك المراتب واستغرق فيها
صارت تلك المرتبة حجابا له يمنعه من وصوله اليه تعالى باعتبار ظهوره في مرتبة اخرى
فالتعينه بالاضافة الى المحجوب حجابه وبالنسبة الى ذاته تعالى ظهور وانكشاف والظهور والتجلي
لذاته تعالى من ذاته كالشمس فان كثرة نورها وغلبة ضوئها يمنع الابصار عن الجليد ادراكها
بجرمها فاذا احتجبت حجابا ما تقوى الابصار على الاحاطة بجرمها وظهرت عليها ظهورا كاملا
انتقضت / انتصبت ؤ كما اشار اليه بقوله لو انحطت الى ابعاثا قليلا ضعيفا لاستغنيت استغلا بالبرا
فص ٥٤ وظهرت ظهورا قويا فص الذات الاحدية لا سبيل لادراكها بخصوصها بل تدركه
بمرتبته بصفاتها على وجه العموم وغاية السبيل اليها الاستبصار والادراك
بان لا سبيل اليها لانه يجوز ان يكون مقتضى ذاته تعالى بحسب نفس الامر ان لا يكون بخصوصها في
قوة مدركة ولا ينكشف لها فيلزم انحطاطه اوادراكه ان يمكن ادراكها لا يمكن ان تدرك
كما قيل العجز عن درك الادراك ادراك تعالى عما يصفه الجاهلون ويقول الظالمون
علوا كبيرا من التشبيه والتنزيه والاتحاد والحلول اعاذنا الله واياكم من الحيرة في جهلهم
فص ٥٥ وان بحثنا في زمنهم فص للملائكة التي هي المبادي المفارقة ذوات حقيقية غير مقيسة
الى شيء اصلا واما ذوات بحسب القياس الى الناس واما ذواتها الحقيقية فامر به مطلقا لحلاف
ذواتها المضافة الى الناس فانها مضافة اليها متمثلة بوجود من وجوده المشاهدة ولا
مادية وانما ترى في حال اليقظة ملائكة ترد فاتحفونية التقوة البشرية التي هي النفوس الناطقة
المجردة الروح الانسانية المنزهة الحجب والكدورات الشديدة الاستعداد

نحو العموم والاوراك فان استعداد انجاده [illegible]
ولا نقصان في تلك المبدا اتفاوت شدة وضعفا فمنهم من يشتد فيه ويكمل ان يستعد
غاية حتى لا يحتاج في ان يتصل بالعقل الفعال ان يقبل منه العلوم الى مؤنة تفكر وتعليم بل
كانه قد حصل جميع العلوم وصارت مخزونة عنده وكلما شاء حصلت عنده فيكون
اهر كانه قد علم كل شيء من تلقاء نفسه وهذه القوة اعلى مراتب القوة الانسانية تسمى قوة قدسية
تخادب فاذا التخاطب تمثيل وكناية عن الافادة والاستفادة [illegible] بالجذب من الحس الباطن والنطق
الى ورق وترك الفعل المحقق به المتعلق بالبحث فيفيض على المتخيلة بالقهر على النفس الناطقة
القدسية فتحاكيه المتخيلة بامثلة محسوسة فيتمثل لها من الملك صورة بحسب ما يحتملها
الروح الانسانية او بحسب ما يحتمله ذلك الملك بهذه الصورة فان قيل كيف
يتمثل الملك الذي هو الجوهر المجرد بالصورة الخيالية المحسوسة مع تنزهه عن علامات الحواس
وتقدسه عن مدركاتها قلت ليس تمثله بها ان يصير محسوسا متخيلا حتى يلزم استحالته بل تمثله
هو ان يصير تلك الصورة المثالية التي تتأدى بها المعنى الذي في نفسه الى الموحى اليه
كما ان البدن الجسماني في اليقظة آلة للنفس المجردة فيظهر منها آثارها وبهذا ظهر معنى قوله
من رآني في المنام فقد رآني ولا اري صورة ومثالا يتأدى بها المعنى الذي في النفس الناطقة
اليه انه رآني ححم ومن هؤلاء الصور المجرد بصورة خيالية فيرى ملكا على غير صورته يتأدى على
ملتق حالة وضيئة فلا يكون الملك غيرها في حد ذاته ويسمع كلامه بعد ما هو وحي ملقى في النفس
بلا واسطة والوحي اما ان يكون مع اتحاد الموحي بالوحي اليه او يكون لا مع الاتحاد فالذي
لا مع الاتحاد اما ان يكون مع ظهور الموحي به او لا مع الظهور فعنده طرق ثلثة موصلة
الى المعارف الخفية الاول [illegible] لالهام وهو الحديث في قلب الانسان معرفة
غيبية فيضية من غير ان يظهر الموحي به عنده وهذا اضعف اقسام الوحي فان كان مع
المعجزة كان الموحى اليه نبيا وان كان مع الكرامة كان وليا وان لم يكن معهما كان عارفا

انشائيه وسر الكمال نفسه وهي المعرفة ان يجانبه التي يكون مع ظهوره الموحى ثم آثار المكا
فسان انجاز بالسمع او بكاء النطق فمن الاول السمع ان تمثيل للموحى اليه مكتوبة مقروة
من عالم الغيب ما في انسلاب بين النوم واليقظة او في يقظة صريحة بقروما ويستفيد
منها المعارف وهذا النوع من المعارف قليل اللفظ كثير الفائدة عظيم المرتبة ومنها
ما يتمثل له صورة عجيبة من احتمال غريبة واوضاع محسوسة محاكية لما يتادي اليها من
المعارف واللفظ في هذا القسم كثير يحتاج الى التعبير كون التصريح فيه قليلا والآثار
النطق فيان [illegible] وعنا اما الثاني فهوان يسمع الموحى اليه كلاما منظوما
مفهوما لا يحتاج احد اشكلا وان احوال نبينا صلعم في مبادي الوحي كان على هذا
الوجه [illegible] اما العيان فهوان شاهد المتكلم ويسمع كلامه اما في صورة الانسان كما
يرى نبينا جبرئيل ع في صورة دحية الكلبي وفي غيرها من صور الانسان واما في صورة
غير انسان كما كان يراه في صورة الطير وفي غيرها من الصور والآثار النطق يكون الاكثر
منه محكما صريحا والمتشابه فيه قليل يحتاج الى التاويل الثالثة وحي الاتحاد وهو ان يتصل
الموحى بالموحى اليه اتصالا عقليا روحانيا يتقوم به الموحى اليه فيتنور بنوره ويبرر
بروحه ويصير متسلطا عليه نازلا به بجنوده فياخذ بيده ويسمع بسمعه ويبصر ببصره
وينطق بلسانه والكلام وان كان يجري على لسانه ويظهر من صدره الا ان الكلام
كلامه وكذا البطش والقهر والرحمة ومنه قوله م لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى
احببته فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها
ورجله التي يمشي بها ومنه قول علي رضي الله عنه ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية لكن
بقوة ربانية وتفسير الوحي بانه نوح اي لو نزل من مراد الملقي الى الملقي اليه
الى صلته بالفعل الذي يعقبه لحصولها للروح الانساني بلا واسطة بنيا والى
الثلاثة وذلك الانتزاع هو الكلام الحقيقي فان الكلام وان اطلق في العرف العام

وانظر الى الظاهر من الصوت المخصوص كما ان [illegible] الى [illegible]
وتفسيرها بالتحصيل بصورة الحاصلة في باطن من يتصدى [illegible] والا فانسبه بباطن
من يتصدى للاستماع والا ناطقة كما اشار اليه بقوله انما يراد به تصوير ما في باطن
المخاطب في باطن المخاطب ليصير مثله في التحصيل لكل واحد منهما ما يحصل لكل من النفوس
بتعليمه فاذا انجز المخاطب المفيد عن باطن المخاطب المستفيد بباطنه مثل الخاتم اذا اسيع بتخيله
مثل نقشه التحصيل الباطن يفسر الى الظاهر اي سواه من الامور الظاهرة المحسوسة كالكتابة
ويوردها الى باطن المستفيد بتعلم بالصوت او كتب او اشار واذا كان المخاطب المفيد روحا
لا حجاب بينه وبين الروح المستفيد ولا يحل هناك اطلع عليه اي ظهر على الروح المستفيد
اطلاع الشمس مثل ظهور الشمس على الماء الصافي فكما ان الشمس اذا ظهرت عليه حصل صورتها
بكيفيا ثنائية كذلك الروح فانتقش منه مثل حقيقته عنده لكن المنتقش في الروح من شانه
ان يسيح الى الحس الباطن اذا كان قويا ما لمكتسب بيانه لا على انه ينتقل في نفسه من التعقل
الى التخيل بل على ان حصوله للنفس مجرد لا بعد القوة المتخيلة لان يفيض عليها مصوغا بالواحق
المادية كما ان حصوله للقوة المتخيلة مثلا مجردا بعد النفس الناطقة لان يفيض عليه ما كليا
فينطبع ذلك المنتقش في القوة المذكورة التي هي الحس المشترك فيشاهد مثل
مشاهدتها الوارد عليه من خارج فيكون الموحى اليه متصل بالملك بباطنه متلقى تيصل
بالموحى اليه اي الموحى اليه بباطنه يتصل بالملك الموحى اتصالا غيبيا ويتلقى الموحى اليه يتلقى
وحيه الذي هو الامر الكلي بباطنه ثم يتمثل للملك صورة محسوسة حاصلة في القوة
المتخيلة ولكلامه اصوات مسموعة تخيلية فيكون الملك والوحي يتادي كل منهما
الى قوته المدركة من [illegible] تقرر لكم ان الحاصل في العقل يكون امرا واحدا بسيطا
بسيطا والحاصل في الحس يكون امورا متعددا فيها التفصيل ويحتمل ان يقال انه يجوز
ان يكون الكتب من النفوس الناطقة والعقول الفعالة على وجه يناسبها ابدا

عن ... بنفسه ... وانه ... من غير ان يفيض من النفس الناطقة او العقل على
يا روى الملك الذى الى قوته المدركة بزوجه واحد وبعرض للعقرى الجسمة بذلك مسبيا

وللوحى اليه نسبة العقل ثم يرى الموحى اليه ويشاهده كما روى عن النبى صلعم انه اذا
نزل عليه كرب لذلك ويربد وجهه فلما سرى عنه رفع راسه يعنى ابن حسنة الخطاب وابنه اوحى
ذو الجلال اخذت مجامع قلبه ونقل القول الذى اوحى اليه او دهش عن العلم به قال الله تعالى
انا سنلقى عليك قولا ثقيلا فاذا انكشف عنه هذه الحالة وجد القول المنزل مما سمى فى الروع
الروح وانما سمع المسموع والوحى اما ان يكون بحيث يرد الموحى اليه من الطباع البشرية
الى الصفات الملكية كما اشار اليه صلوات الله عليه حيث قال احيانا ياتينى يعنى الوحى مثل
صلصلة الجرس وهو اشد على فيفصم عنى وقد وعيت عنه ما قال او يكون بحيث يرد الملك
الى اوضاع البشر فيتمثل كما اشار اليه ايضا صلعم حيث قال احيانا يتمثل لى الملك رجلا
فيكلمنى فنعلم من هذا ان فى بعض اوقات الوحى يعرض الدهش للموحى اليه لا فى جميعها نعم
لما سبق ذكر القلم واللوح صريحا والكتابة ضمنا والمراد منها ما ليس معناها المتبادر الى الافهام
فلذلك تفاه وبين ما هو المراد منها فقال لا يظن ان القلم آلة جارية او اللوح بسيطة مسطح
او الكتابة نقش مرقوم لان القلم هو الصادر الاول على ما اشار اليه الشارع صلوات الله عليه
والصادر الاول عند الحكماء لا يمكن ان يكون جسما او جسمانيا كما سبق فلا يكون القلم آلة جارية
ولا شك ان اللوح المناسب لجريان القلم كذلك عليه لا يمكن ان يكون بمعناه المتبادر منه
بل لا يمكن ان يكون الكتابة الصادرة من ذلك القلم عليه نقشا مرقوما بل القلم ملك روحانى
هو العقل واللوح هو ملك روحانى مجرد هو النفس والكتابة تصوير الحقايق
مفصلة فى ذات النفوس وهى الكتابة المعقولة كما ان الكتابة المحسوسة ايضا هى نقوش
النقوش فى اللوح مثلا فالقلم يلقى ما فى الامر اى ما فى علمه ويحتمل ان يكون معناه ان القلم يلقى
ما فى الامر اى فى نفس الشئ من المبادى واحواله المخصوصة به اما بطريقة الانتراق من المبدا

الدوان اما بطريقة استلزام العلم بالاسباب بعد بسيطها ... [illegible]
بالعلل الذاتية الى اللوح ويخزن عنده ما تلقاه من التعليم وقد ... [illegible]
اياه فيه ويحتمل ان يكون يستودعه بمعنى يودعه يعنى ان القلم يودع ما فى الامر فى اللوح بالكتابة
الروحانية واياما كان ففيه اشارة الى ان فى اللوح تفصيل اذ الكتابة لا تتصور الا عند الترتيب
والتفصيل فيثبت القضاء الذى هو عبارة عن وجود جميع الموجودات فى العالم العقلى
مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع من القلم لان القلم الذى هو العقل الاول او عالم العقول المتوسطة
وثبات تصور الحقايق وكلها اما على وجه الاجمال صار ما فى العقول متحققا منتقشا بها على هذا الوجه
فانتقاش العقول بتلك التصورات التى هى القضاء بسبب القلم فمحله عالم العقول المسمى بعالم الجبروت
والقضاء عند الاشاعرة عبارة عن ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه فيما
لا يزال ويثبت التقدير من اللوح وفى بعض النسخ والقدر وذلك لان القدر لما كان عبارة
عن الخروج من الوجود العلمى الى الوجود العينى باسبابها وشرائطها على الوجه الذى تقرر
فى القضاء وذلك الخروج يكون بالتنزل فى المراتب العلمية او لازم ما يحصل بالعين تابعا
كما سيشير اليه وكان ابتداء التنزل من اللوح او قبل وجودها فى اللوح ليس فيها تنزل
بل وجودها فى العقول او الواجب فى مرتبة واحدة هى الاجمال الصرف واذا حصلت فى اللوح
صارت مفصلة فلا جرم يكون التقدير منبعثا من اللوح والقدر عند الاشاعرة عبارة عن
ايجاده تعالى الاشياء بحسب اوقاتها المعينة واحوالها المخصوصة اما القضاء فيشتمل على
مضمون امر الواحد وهو العلم الوحدانى البسيط لان الامور التى كانت حاصلة فى علمه تعالى
هى بعينها ما حصلت فى علمه تعالى هى بعينها ما حصلت فى العقول على الوجه الذى حصل فيه والتقدير
يشتمل على مضمون التنزيل اى التقدير لا يحصل الا بالتنزيل فى المراتب بقدر ما يقتضيه
قابليات الاشياء بمعلوم تعلمه الحق انه هو الاصلح فى نظام الكل فيها اى فى تلك
المرتبة التى هى التقدير يسبح القدر ويتفصل من الاجمال الى الملائكة التى فى السموات

العقول الطاهرة
وانتقاشه بحلية
بالتحقق

وهي نفوس سائر ... تفصيلية ثم تفصيل ... الى الملائكة التي في الارضين ثم هي النفوس الكاملة
الانسانية وهذا آخر تنزلاته العلمية ثم يحصل القدر في الوجود فان في العالم الكبير نوع مشابهة
بالعالم الصغير الذي هو شخص الانسان فكما ان للفعل مراتب حصوله لروحه في غاية الاجمال
كانه غير مشعور به وحصوله مفصلا بخطوره بالبال على وجه الكلية وحصوله جزئيا في قوته الخيالية ووجوده
في الخارج عند ارادة اظهاره فكذلك لما يحدث في العالم الكبير من الحوادث مراتب
مرتبة القضاء الذي هو مرتبة الاجمال ومرتبة القدر الذي هو مرتبة التفصيل عنده في نفوس
الفلكية الكلية المجردة وجزئية بنفوسها المنطبعة والنفوس الارضية ومرتبة وجوده في العين نقض فصل ٧
كل ما لم يكن وكان فله سبب ان يخرجه من العدم وهو سبب لحصوله في الوجود والسبب ان لم يكن
سببا ثم صار سببا فلصيرورته سببا لانه لو لم يكن كذلك لزم ترجيح احد المتساويين من غير مرجح
اذ السببية لم تكن واجبة لذاته والا كان سببا دائما ولم يكن ايضا ممتنعة بالذات والا لم يصر
سببا قط فتعين ان يكون ممكنة فوجب ان يكون لسببيته سبب آخر وهكذا حتى ينتهي الى سببيته
مبدأ ينتهي عنده اسباب الاشياء على ترتيب علمه بها فان قيل يجوز ان يكون انتفاء
سببيته لوجود مانع فاذا ارتفع المانع وعدم صار سببا ويجوز ان يكون الاعدام متسلسلة
الى غير النهاية فلا ينتهي الى مبدأ ينتهي عنده اسباب الاشياء قلنا انه يجوز ان يكون هذا
العدم عدما سابقا ولا يلزم ان لا يكون سببية حادثة فتعين ان يكون عدما لاحقا
فيكون العدم الطاري علة له فيجب ان يكون له حدا ولا يلزم عدم ... بدخلية الوجود فيه فيجب
ان ينتهي الى سبب الاسباب لانه كيف يكون ان ينتهي الى غير المبدأ مع انه يجب ان يكون
سبب كل حادث حادثا اذ لا يجوز صدور الحادث عن القديم ولا يلزم تخلف العلة التامة
عن معلولها وترجيح احد المتساويين على الآخر فيذهب اسباب الحوادث الى غير النهاية
قلنا ان الاسباب كل حادث ... احد ... الى التي يذهب الى غير النهاية
هذا الحسي [illegible] يجب فيها الانتهاء الى الواجب بالذات والا لزم التسلسل المحال فكذلك في

عالم الكون والفساد طبعا حادثا او اختيارا حادثا لان ... ينتهي الى سبب
الاسباب فان قيل اذا كان السبب قديما يكون مسببه ايضا قديما والا يلزم تخلف
العلة التامة عن معلولها والواجب الذي هو سبب الاسباب قديم وكذلك بعض ما يصدر
عنه فكيف يقع الحوادث في البين قلنا يجوز ان يقتضي بعض من القدماء امرا يقتضي
التجدد والتعاقب اي يجوز ان يقتضي بعض ذلك البعض وجود ماهية لا يمكن بقاؤها منها
بان لا يحصل في تلك الماهية الوجود في اكثر من آن واحد مع ان وجودها هو المقتضى
للعلة التامة القديمة فيلزم تعاقب افراد تلك الماهية والا لزم تخلف المعلول فتحقق
الحوادث فصارت اسبابا للحوادث غير متناهية هكذا يجب ان يتعقل هذا المقام حتى
يخلص عن مضايق الاوهام ولا يجوز ان يكون الانسان مستبدا بفعل من الافعال من
غير استناد الى الاسباب الخارجية فان اعتقاده النفع مثلا في الامر الباعث الذي
هو باعث على تحصيله لا يجوز ان يكون باختياره السابق عليه اذ الاختيار السابق ايضا
[illegible] الاعتقاد [illegible] وينقل الكلام اليه ويتبين فتعين ان يكون الاعتقاد من الاسباب التي
ليست باختياره ويستند تلك الاسباب الى الترتيب الذي في حركات الافلاك
واوضاعها وسبب نفعها ذلك الاعتقاد مثلا اعدادا قريبا او بعيدا او الترتيب يستند
الى التقدير اي الترتيب الخارجي يتوقف على التنزل في مراتب العلم كما اشير اليه والتقدير
الذي هو كذلك التنزل المخصوص في المراتب يستند الى القضاء الذي هو اجمال العلم في عالم العالم
العقول لان التنزل لا يكون الا منه والقضاء ينبعث عن الام الذي هو العلم البسيط الرباني الواجب
لان العلم الذي هو محل القضاء متاخر عنه فتاخر القضاء عنه بطريق الاولى وكل شيء بقدر
قال الله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر اي كل شيء بمقدار خصوصية الاستحقاق الذاتي
والصور الحاصلة [illegible] وجودها [illegible] الاحقية كما قال الشيخ
في تعليقاته انه المعدوم [illegible] الوجود [illegible] فلا يوجد

وليس ... توجد ولولاها لما كان كذلك توجد انتهى وهذا الاستحقاق

ثم اسناد للقضاء والقدر فانه سر دقيق يعبر عنه بسر القدر رفض لما بين اسناد الافعال الاختيارية نفوذه

الى القضاء والقدر كما هو رأي اهل الحق وكان المعتزلة يتوهمون ان لا مدخل للقضاء والقدر

في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد وينسبون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون

وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم انشار الى دفع توهمهم صريحا فان

فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء اي يفعل الانسان ما يتعلق ارادته به من غير

اسناد الامر الى غيره خارج عن ذاته ينكشف عن اختياره وهو يتعلق ارادته به وقيل هل هو استكشف

حادث بعد ما لم يكن او غير حادث فيه فان كان غير حادث فيه لزم ان يصحبه ذلك الاختيار

منذ اول وجوده وليس كذلك اذ يعلم بالضرورة انه لم يكن في بعض من هذا الزمان ويلزم لزم مستند

ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار ولا ينفك عنه اي لا يقدر على انفكاكه عنه وهو باطل

اذ كل من اراد شيئا واختاره يمكن ان لا يريده ولزم القول بان اختياره يقتضي فيه من غيره

لان المفروض انه غير حادث فيه فلو لا كان صادرا عنه باختياره لزم حدوثه فيه فاذا

لم يكن صادرا عنه فيكون عن غيره فلا يكون هو مستقلا اي بفعله باختياره ومع ان ذلك

يجب انتهاؤه الى الاختيار الازلي فيه او ما الايداع انه غير صادر عنه بل نسبه الى الاختيار جيب

ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام لجواز ان يكون صادرا عنه بالايجاب يعني هذا لا يكون فعله اختياريا

صرفا بل يظهر ثابت به شائبة لا يخالج لجواز ان يجمع ضميره الى الاختيار بصحيح المنازعة لكن

في بطلان اللازم تامل وان كان حادثا وكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب سبب وكل حادث محدث ...

حادث اقتضاه لان المفروض ان يحصل له حادثة او محدث احدثه وذلك الحادث الذي

به يصير الانسان فاعلا اما اختيار آخر صادر عنه او غيره فان كان اختيارا نقل الكلام اليه ان ذلك

الاختيار ويتسلسل اليه انشار بقوله فان كان ايجاد الاختيار باختيار آخر يتسلسل

الى غير النهاية وهو خلاف الواقع لوجوده وجود اختيار فيه له بالاختيار وهو لا يمكن ان يكون

[margin: احدثه او غيره فان كان هو فقط فلا يظهر اما ان يكون ...]

من ذاته فقط واللازم ان يكون معه ... الى غير نهاية

الاختيار من غيره كان ذلك الاختيار حاصلا له بوصلة الى فعله وينتهي الى الاسباب

الخارجة عنه التي ليست باختياره وتلك الاسباب لا تذهب الى غير النهاية

فينتهي الى الاختيار الازلي وهو علمه القديم الذي اوجبه ترتيب الكل في الخارج على ما هو

عليه لان الاشياء صادرة عن ذاته لذاته لا لانه يجب ان يكون ذاته القديمة

سببا تاما للواحد من الاشياء والا لم يتحقق شيء اصلا واذا كان سببا تاما له يلزم من تحققها

والا يلزم تخلف العلة التامة عن معلولها فاذا كانت ذاته القديمة موجودة مع ذلك

الواحد يقول انما يجب ان يكون علة تامة لواحد آخر مثلا منها لما ذكرنا وهكذا حتى

ينتظم سلسلة الموجودات باسرها وقد تقرر انه تعالى عالم بالاشياء علما سابقا

على صدورها منه فكل ما اقتضاه ذاته مع علمها بانه صادر منها فهو مراد له لان

الصادر عن الشيء بالذات اما طبيعي او ارادي وفعل الصادر عن العلم فانه لا يكون

طبيعيا فتعين ان يكون ارادياً فاذن يكون الاشياء كلها واقعة بالارادة

القديمة والاختيار الازلي اما ابتداء واما بواسطة واما ان ذلك الاختيار عين

علمه تعالى بالاشياء فلان معلوما من حيث هي كذلك مقتضى لذاته ومطلوب له بذاته

وكل ما هو كذلك فهو مراد له فالمعلوم من حيث انه معلوم مراد له فيكون عين علمه تعالى

فيكون مقدما بالذات على وجودات الممكنات وعلى الترتيب الذي فيها فالاختيار

الازلي هو علمه تعالى بحسب ترتيب الكل على ما هو عليه اذ الترتيب الذي عليه الكل في ترتيب

خارجي موقوف وتابع للترتيب العلمي فانه ان انتهى الى اختيار حادث عاد الكلام

الى راس بان يقول ان هذا الاختيار الحادث ان كان من حادث آخر وهو ايضا من لابث

وهلم جرا فيتسلسل الى غير النهاية فيجب الانتهاء الى الاختيار الازلي فتبين من هذا وظهر بما تقدم فتبين

ان كل ما كان حادث من جزء بشر يستند الى اسبابه المنتهية الى الارادات الازلية فقط

فصل ۹

ثانيها ان ذهب بعض الى تكليد بهم الاشاعرة ان الله تعالى يجوز ان يرى منزها عن المقابلة
والجهة والمكان خالفهم في ذلك سائر الفرق ولا نزاع للنافين في جواز الانكشاف
التام العلمي ولا للمثبتين في امتناع ارتسام صورة من المرئي في العين واتصال الشعاع الخارج
من العين بالمرئي انما هو محل النزاع بانا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم كان نوعا من
الادراك ثم اذا ابصرناها وغمضنا العين كان نوعا اخر فوق الاول ثم اذا فتحنا
العين يحصل لنا نوع اخر من الادراك فوق الاولين نسميها الرؤية ولا تتعلق في الدنيا
الا بما هو في جهة او مكان فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح ان تقع بدون المقابلة والجهة
وان تتعلق بذات الله تعالى منزها عن الجهة والمكان ام لا فالاشاعرة يثبتونها والمعتزلة
وسائر الفرق ينكرونها تنبيه ره اذا دان يبين ما هو مذهب ذلك البعض فقال ان الادراك
فاما ان يكون لشيء خاص كزيد او عام كالانسان و العام لا يقع عليه رؤية ولا يمكن ان يدرك
اي لا يدرك ولا تحاط بحاسة كالكلي اما الشيء الخاص فاما ان يدرك وجوده بالاستدلال
او بغير الاستدلال واسم المشاهدة يقع على ادراك ما يثبت وجوده في ذاته الخاصة بعينها
من غير واسطة استدلال ان اراد ان المشاهدة تطلق في العرف على هذا المعنى فهو غير معلوم اذ لا يطلق
في العرف اسم المشاهدة على ادراك مجرد علم وجوده من غير استدلال ولو سلم فنقول انه يطلق
على ادراك العام الذي حصل بلا توسط النظر فلم اخرجه عن المشاهدة وما ذكره في حيز
الاثبات لا يثبته وان اراد انا نصطلح على اطلاق اسم المشاهدة على هذا المعنى فلا
نزاع فيه ولا حاجة الى الاستدلال المشار اليه بقوله فان الاستدلال على الغائب لان
الاستدلال لتحصيل ما هو ليس بحاصل ولا حاضر عند المدرك فانه لو كان حاضرا لا يحتاج الى الاستدلال
لكن الستدل الى الغائب مطلقا بل قبل الاستدلال واما بعده فلا يخلو فرق بين ما علم وجوده
بالاستدلال وبين ما لم يكن حاصلا به ويتوقف حصوله على حس او تجربة فالحكم بان احدهما
غائب والاخر ليس بغائب لا يخلو عن تحكم الا ان يقال انما يتوقف وجوده على النظر في حكم

الا نظر لان الجواهر الكاملة المحوج الى النظر اوتوا انما علم بالاستدلال ليس نفسه كالشيء
بل كانه لم يحضر والغائب فقال بالاستدلال فيه بحث لانه ان اراد ان كل ما ثبت انه ليس
بمعلوم وسنده ما تقدم وان اراد ان بعضه كذلك فمسلم لكن لا يجديه نفعا وما لا يستدل عليه
ويحكم مع ذلك بانه بل انتفت فليس بغائب بل هو بحيث يتقدم اتفاقا لا يفيده كل موجود
ليس بغائب فهو شاهد او نسبة الموجود الى موجود لا يخلو عنه ما اما داخلا منتفي الغيبوبة بتعين الحضور
فادراك المشاهد هو المشاهدة والمشاهدة اما بمباشرة وملاقاة كما في ادراك اللامسة
والذائقة اذ لا بد في كل منهما من ان يصل الحامل للكيفية المدركة الى القوة المدركة مثلا يجب
في ادراك اللمس ان يصل الحامل للحرارة الى بشرة اللامس حتى يدركها واما من غير مباشرة
وملاقاة كادراك القوة الباصرة وهذا هو الرؤية فيه تامل لان الرؤية كما حققنا
يحتمل ان يكون من غير مباشرة وملاقاة واما ان كل ادراك متعلق بموجود خاص يعينه من غير
توسط الاستدلال اذا كان من غير مباشرة وملاقاة يكون رؤية فغير مسلم والحق الاول الكلي
عليه ذاته وليس ذلك بالاستدلال كما سبق فيجوز ان في ذاته مشاهدة كما له من ذاته فاذا هي
محل تغيره منفيا عن الاستدلال فظهر ان ذلك التجلي كان بلا مباشرة ولا مماسة كان مرئيا
لذلك الغير ان اراد انه تعالى منكشف على ذلك الغير انكشافا علميا فهو مسلم لكن لا نزاع فيه
وان اراد انه تعالى يدرك بادراك مخصوص الذي يحصل لنا عند الابصار المسمى بالرؤية
فمم وما ذكره من انه لا يفيده ولا يجوز المباشرة التي هي اتصال الشخص بشرته الى بشرة الاخر في
حقه تعالى اذ لو جازت المباشرة بالنسبة اليه لكان ممكنا تعالى عن ذلك واليه اشار بقوله حتى
لو جازت المباشرة تعالى عنها لكان ملموسا او مذوقا او غير ذلك من كونه مسموعا او متعلقا
التمم ولا بمر جواز رؤيته تعالى بمقدمات عقلية ان اراد ان يبين جواز رؤيته بما يدعو الخصم فقال
واذا كان في قدرة الصانع ان يجعل قوة هذا الادراك في عضو البصر اي اذا كان الصانع
قادرا على ان يجعل العضو اعني البصر الذي يكون بعد النعت يجنبه يحصل له الادراك بلا مباشرة

تيلي

وملاقاة فهي قد ... تة اينا لكن هذه الحالة المخصوصة المسماة بالرؤية المستبعدة آنه
في بعد من غير نسبة الى كشف وليس هذا ابعد من ذلك كما اشار اليه بقوله لم يبعد ان يكون
تعالى مرئيا يوم القيمة من تشبيه ولا كشف ولا مسامتة ولا محاذاة تعالى عما يقولون — تكيف خ
تفسير قوله يعني ان الكلام الذي ياتي بعد هذا شرح لقوله فما ليس فيه صراح فهو ظاهر هو
قوله من يخفى لخفاوه اما لتوسط حاله ومرتبته في الوجود حتى لم يوجد وجودا ضعيفا مثل
النور الضعيف واما ان يكون لشدة قوته وعلو مرتبته وعجز قوة المدرك عنه ويكون حظه
من وجوده قويا وافرا مثل نور الشمس بل قرص الشمس فان الابصار اذا رمقته اي نظرت اليه
انت حيرا انحرت عن ادراكها وخفي شكله عليها ما كثيرا ويحتمل ان يكون سبب الخفاء ان من شانه — حيرا
لا تعلق لا يكون متعلقا للادراك او يصلح له ولكن تحجب القوى المدركة عن الاتيان بادراكه
شانه ان تحيق منها واما ان يكون خفاؤه لستر يمنع الادراكات عن الوصول اليه والستر
اما مباين كالحائط لما وراءه واما غير مباين وهو اما مخالطة لحقيقة الشيء
واما ملاصق غير مخالط فالمخالط الموضوع والعوارض لحقيقة الانسانية التي غشيته اي
تلك الامور تلك الحقيقة فيذكر الضمير باعتبار تاويل الحقيقة الانسانية بالانسان فهي اي
تلك الحقيقة خفية فيها اي في تلك العوارض لان الموضوع ليس ساترا لذاته بل لاجل
انه تستتبع اللواحق الغريبة كما يظهر من كلامه بعد هذا فيتعين ان يكون المخالط الساتر حقيقة
هو العوارض ومع ان يكون المحل ساترا لذاته كالحال فتكون الحقيقة خفية في المحل والعوارض
لا في العوارض فقط والساتر المخالط لا يخلو عن المحل والحال لانه اذا لم يكن احدهما كالاخر مباينا
اما اذا المخالطة التي هي المصاحبة المخصوصة تقتضي خروج كل منهما عن الاخر فلا يكون حينئذ
فتعين ان يكون مباينا وكذلك الحال الساتر الامور المحسوسة في كونها محفوفة بحالاتها وامورها
يدركها فالعقل يحتاج الى قشرها اي ازالته فلك الحجب عنها حتى يحكم عن هذه المواضع فاذا حصل
له الخلاص منها وصل الى حقيقتها والملاصق مثل الثوب للجسم وهو في حكم المباين

لترفعها

فصل المستوى والمباين يحتفان ويجعلان الشيء مخفيا موضوعا عن الادراك ... — موقوفا فصل ٤٥
لانهما اقرب الى المدرك فوقع الادراك عليهما فلم يصل الى ما بعدهما من المحجوب به
نفس الموضوع يحجب علم الحقيقة بما يتبع انفعالاته اي بواسطة عروض ما يتبع انفعالات — فصل ٤١
الموضوع من اللواحق الغريبة لان استعدادات المواد لاحوال مخصوصة في ... احوال مخصوصة
عليها على ما اوضحه بقوله فالنطفة التي تلبس بصورة الانسانية فاذا كانت كثيرة معتدلة — مكسورة در كثيرة معقولة در
انسل كيفياتها الى الافراط والتفريط كان الشخص عظيم الجثة حسن الصورة اذا بالكثير تصير حسنها عظيمة — كيفياتها
وبالاعتدال تتناسب الاعضاء وكيفياتها تصير به حسن الصورة وان كانت بالنسبة قليلة
كان الشخص المتكون منها بالضد اي يكون صغير الجسم قبيح الصورة لانتفاء اسباب العظم والحسن ولك
منع كيفياتها المختلفة اي يتبع اختلاف حقيقة النطفة احوال غريبة مختلفة كما يشاهد من اختلاف الطبائع
التي من انواع الحيوانات فصل القرب نوعان صوري مثل قرب مكاني ومعنوي فمثال غاية — فصل ٤٢
القرب المكاني هو اتصال احد الجسمين بالاخر اتصالا حسيا لكن غاية القرب المعنوي هو الاتصال
احد الشيئين بالاخر اتصالا ولذا اعبر عن القرب المعنوي بالاتصال والمحل غير مكاني لانه لو كان
مكانيا لكان في او ضيع فلا يخ اما ان يقوم بذاته او بغيره لا جائز ان يقوم بغيره اذ هو مناف
للوجوب الذاتي فتعين ان يقوم بذاته وح لا يجوز ان لا ينقسم اصلا لان المتحيز بالذات
قوته غير متناهية ولذلك منشيته غير متناهية فيجب ان ينقسم والانقسام يستلزم التركيب المنافي
للوجوب الذاتي فلا يتصور فيه قرب وبعد مكاني والمعنوي اما اتصال من قبل الوجود
واما اتصال من قبل المهية اي القرب المعنوي الذي هو المناسبة المخصوصة اما من جانب الوجود
او من جانب المهية لا جائز ان يكون من جانب المهية لان الحق الاول لا يناسب شيئا من جهة
الوجود في المهية اذ لا مهية له كما سلف فضلا عن ان يكون لهم معنى مناسبة مخصوصة في المهية
فليس لشيء اليه نسبة قرب والبعد في المهية فتعين ان يكون من جانب الوجود والاتصال
الوجود لا يقتضي في الحقيقة قربا الشيء اليه ... فهو تعالى بالاشياء يعني ان طبيعة الاتصال الكلي

هو القرب بالتعيين في الوجود ولا يكون ايا فرد هو قرب مخصوص اقوى من قربه تعالى بالموجودات

وكيف لا يكون كذلك وهو مبدا كل وجود ومعطيه كما سبق بيانه فيكون جميع الموجودات حاصلة منه

فيكون لذاته تعالى اتصال معنوي وارتباط ذاتي بتلك الموجودات الحاصل سائر الوسائط فانها من حيث

ذاتها اجنبية عنها بعيدة منها ثم بواسطة ذاته تقدست يحصل لها اتصال بالوجودات وقرب منها

وان فيه الواسطة فلا واسطة والواسطة من حيث هي غير مرتبطة بشي بل من حيث انها

متحققة وتلك الحيثية تكون من الغير وهو اقرب من الواسطة بغير نسبة واسطة فليس هنا الا الاتصال

الذاتي كالشمس فانها انما تفعل الضوء في البيت بوسط الكوة ولا شك ان قرب الضوء

من الشمس اقوى من قربه من الكوة بل نسبة بينهما في القرب كما لا يخفى فلا قرب اشد من قربه تعالى

بالموجودات واذا مهد ما قررناه فلا خفاء بالحال الاول من قبيل سائر ما صح اي مباين

لان الخفاء من هذه الجهة انما يتصور في الكائنات وقد تنزه الواجب تعالى وايضا قد تنزه الحق الاول

عن مخالطة الموضوع والا يلزم ان يكون محتاجا اليه تقدس عن عوارض الموضوع وعن العوارض اللاحقة

الغريبة فانه ليس في ذاته لا يلزم تنزهه عما ذكر الا لكون ... ليس في ذاته لجواز ان يكون له عوارض

ذاتية ساترة اياه الا ان بين ان العوارض الذاتية ايضا هناك منتفية اذ ليس في الخارج

الا ذات بحت تنتزع عنها العقل اعتبارات لا مامن نفسها فانه فقط او من حيث اوصافها

الى نحو العوارض كلها ساترة في غاية الاستبعاد تامل فصل لا وجود اكمل من وجوده لانه

تام فوق التمام كامل ولا شي من الموجودات كذلك فيكون اكمل منها فلا خفاء من جهة نقص الوجود

فهو في ذاته ظاهر واسباب الاختفاء عن ذاته تعالى منتفية بالكلية فانه ظاهر لبسبب ظهوره

باطن وكيف لا يكون كذلك والحال انه به يظهر كل ظاهر كالشمس فانها تظهر كل خفي على الابصار

وتستنبط عن ما لا عن خفاء بل لعجز ما عن ادراكها تعين الفعل الذي بعده لا كثرة في هوية

ذات الحق لان الكثرة فيها يلزم التركيب المنافي للواجب الذاتي ولا اختلاط له

بالاشياء لا بالمحلية ولا بالحالية كما سبق بل انفرد في ذاته بذاته عن غريبة وعوارض

يصير بسبه

اللاحقة

ثم فصل ٣

به من نقص

تستنبط

...

ومرتبتين اي من اجل عدم الاختلاط وتفرده تعالى في ظاهريته وكان له رتبة ومرتبتين

فهو بعد ذاته لا انما معلولة للذات ورتبة المعلولية التاخر وبعد ظاهريته ايضا لان ظاهريته

عين ذاته لا انها خارجة عن علمه تعالى بذاته واما شك في ان يكون الكثرة والاختلاط

بعد الذات فيكون بعد ظاهريتها والكثرة والاختلاط التي بعد الذات ليست صادرة

عن الذات من حيث انها اعتبر معها شي اخر اذ كل شي اعتبر معها شي اخر فهو صادر عنها

ولكن تلك الكثرة صادرة من ذاته المجردة من حيث وحدتها اي من حيث لم يكن معها شي

في من حيث ظاهريتها التي هي عين ذاته يعني ان ذاتها من حيث هي ظاهرة وهي بالحقيقة

نظهر بذاتها ومظهر لها الذي هو عين ذاته ينظر كل شي فيظهر مرة اخرى لكن في كل

او مما من شي من الاشياء الا ويدل عليه ولاله عقلية قطعية كما قيل ففي كل شي له آية تدل

على انه واحد وهو ظهوره بالآيات وبعد ظهوره بالذات كما لا يخفى وظاهريته الثانية

تتصل بالكثرة اما من قبل اسباب الظهور التي هي الآيات واما من قبل من ظهر ذاته تعالى عليه

وتنبعث من ظاهريته الاولى التي هي الوحدة وهي علمه بذاته الذي هو عين ذاته المسلوب عنه

جميع وجود الكثرة ومنشا الظاهرية الثانية لان العلم بالذات سبب للعلم بالاشياء

كما سبق والعلم بالاشياء سبب لوجودها في العين ووجودها في العين سبب لظاهريته الثانية

فصل لا يجوز ان يكون الحق الاول ان يدرك الامور المبدعة عن قدرته من جهة تلك الامور

اي لا يجوز ان يكون علمه بالاشياء مستفادا من الامور الصادرة عن قدرته كما يدرك

الاشياء المحسوسة اي كاستفادتنا ادراك تلك الاشياء من جهة حضورها وتاثيرها

فينا اذ لو كان علمه بالاشياء كذلك فيكون الاشياء هي الاسباب العالمية الحق وهو باطل لانه

يلزم استكماله بالغير وهو باطل لاستلزامه النقصان المنزه عنه ولانه تعالى يعلم انه قد برهن

ان العلم بما يوجب ذاته فيكون علمه بالاشياء مستفادا من علمه بالذات لا من الخارج والى

بيان جهة اشار بقوله بل يجب ان يعلم انه مدرك الاشياء من ذاته تقدست لا من الخارج

متصل

فص ٣

لحن

المتعلقة لانه اذا لحظ ذاته لحظ القدرة المستعلية بجل الممكنات لان القدرة اما عين ذاته كما هو الظاهر

من كلامه سابقا حيث لحظ نفى الاخرية وكانت قدرة او لازمة اياه والقدرة لا يمكن

تعقلها بدون تعقل المقدور ملحوظ من القدرة المقدور ملحوظ الكل فيكون علمه بذاته سبب

علمه بغيره والعلوم الكلية لذاته تعالى وان كانت باجمعها صادرة من الله تعالى لكنه يجوز ان يكون

بينها ترتيبا ويجوز ان بعض العلم سببيه فان العلم الحالى الاول بطاعة العبد الذى قدر طاعته

سبب لعلمه بانه ينال جنته ويعلم بانه اى يان ثم انه غير منقطع سبب لعلمه بان الله تعالى ادخل الجنة

ابعده الى النار ولا يوجب هذا القبلية ولا بعدية فى الزمان بل يوجب القبلية والبعدية التى

بالذات ثم قبل بيان على وجوه خمسة عند الحكماء فيتقدم بالزمان كما تسيح قبل التجسى وهو قبل لكن

مع البعد اخر انه قبل كون نفس قبلية فقط منشأ عدم اجتماعه مع البعد وقد اعتبر فى تلك

القبلية اجزاء الزمان اما بالوقوع فيها كالذى يقع فى اول الشهر بالنسبة الى ما يقع فى اخره

واما ذوات تلك الاجزاء من حيث هى كالجزء الذى هو اول الشهر بالنسبة الى الجزء الذى

هو اخره فلو كان بعض تلك الاجزاء علة بعده للبعض الاخر بما لا ينتقض تعريف القبل

بالزمان بما من تلك الحيثية لان منشأ عدم اجتماع السابق مع اللاحق بهذا الاعتبار

هو ان اللاحق يتوقف على عدم السابق لان قبلية السابق بهذا الوجه تقتضى ذلك كما انه

ان يجتمع فى اجزاء الزمان تقدم زمانى وتقدم بالطبع ولا محذور فى ذلك كما لا يلا يضيل

بالنسبة الى الاب يان له تقدما بالطبع وتقدما بالذات وتقدما بالشرف وبما قبل

بالطبع هو الذى لا يوجد الاخر دونه وهو يوجد دون الاخر اى الذى يكون محتاجا اليه فلا يكون

علة موجبة له مثل الواحد للاثنين وتقدم بالترتيب اى قبل يعتبر فيه الوقوع فى المرتبة وهو

اما حسى كالصف الاول قبل الثانى اذا اخذ من جهة القبلية او عقلى كالجنس بالنسبة الى النوع

اذا اخذ من جانب الاعلى الى الشيخ فى الطعم ورايس الشفاء المتقدم بالترتبة على الاطلاق

هو التى الذى ينسب اليه شيئا اخر اى يكون بعضه ما اقرب منه وبعضه ما ابعد واما بعد المطلق

ما هو اقرب المنسوب الى المنسوب وبين قبل بالشرف وهو قبل بحسب ما فيه

زيادة التفضيلية ويكون مثل كون ابى بكر قبل عمر وبين قبل بالذات به كاستحقاق

الوجود وهو قبلية العلة الموجبة على معلولها وكونها معا فى الزمان لكن لا كونها معا بالقياس

الى حصول الوجود والوجوب وذلك لان وجود ذلك وجوبه لم يحصل من هذا وانما وجود

هذا وجوبه حاصل من ذلك فيكون هو اقدم بالقياس الى حصول الوجود والوجوب

مثل ارادة الله تعالى وكون الشىء فانهما كونان معا لا يتاخر كون الشىء عن ارادة الله تعالى

فى الزمان اذ لا يمكن ان يتخلف المراد عن تعلق ارادته تعالى كما هو مذهب اهل الحق لكنه

يتأخر فى حقيقة الذات لانك تقول اراد الله فكان الشىء ولا تقول كان الشىء فاراد الله

وهذا الترتيب العقلى المصحح لدخول الفاء على المحتاج هو القبلية المنزلة من القبل بالذات والقبل

بالطبع فصل ليس علمه بذاته مغايرا لذاته بل هو ذاته وعلمه بالكل صفة لذاته ليست هى ذاته

بل لازمة لذاته كما سبق بيان ذلك مفصلا وفيها اى فى تلك الصفة التى هى العلم بالكل

الكثرة الغير المتناهية بحسب مقابلة القوة والقدرة الغير المتناهيين باعتبار تعلقهما بالمقدورات

التى لا تتناهى فلا كثرة فى الذات اى فلا يلزم من قيام الصفة التى فيها الكثرة بالذات كثرة فى

نفس الذات بل لو ان الكثرة فيها هو بعد الذات بعدية ذاتية فان الصفة التى هى العلم

بعد الذات لا بالزمان بل بترتب الوجود لان الذات علة موجبة لها لكن لتلك

الكثرة ترتيب وسببى تعنى تلك الكثرة مترتبة اى بسبب ذلك الترتيب الى الذات يطول

شرحه وتفصيله ويعلم ذلك اجمالا من الترتيب الذى فى الموجودات العينية لانه حكاية

عن الترتيب الذى بينها باعتبار وجوداتها العلمية والترتيب يجمع الكثرة المتفرقة

فى سلك واحد ونظام والنظام وحدة بانه يصير تلك الكثرة واحدة واذا اعتبر

الحق ذاتا وصفاتا كان كل فى وحدة هى ذلك النظام فان كان كل والمعنى كل

مركب مشتملا فى قدرته وعلمه ذهب الشيخ ابو على الى ان علمه تعالى بالاشياء عين

ممثل

قدرته سببا لتجرد علمه بما يجاد بلا ذلك ينتقل المستفاد بواسطة سببها

لكان يعتبر في حصته وسببيته لان معنى القدرة فيه هو ان يتمكن على ايجاد ما علمه

وذلك يتعلق بالقوة المحركة والالات واذا كان ذلك غير جاري في الاول كان علمه

بالمقدور كافيا في ايجاده فيكون علمه قدرته لكن كلام المتن يدل على ان القدرة

مغايرة للعلم لانه جعل ملاحظة القدرة سببا للعلم بالكل حيث فرع قوله يلحظ الكل

بلحظ القدرة المستعلية ومنهما اي من القدرة والعلم تحصل حقيقة الكل مفردة مبراة من

اللواحق الخارجية المادية على وجه الكلية ثم تنسى المواد وعوارضها باعتبار وجودها في الخارج

والحاصل ان القدرة والعلم يتعلقان بالحقائق المركبة من وجهين احدهما باعتبار حصولها

في نفس الذات وعلى وجه كلي اجمالي وثانيهما باعتبار وجودها في الخارج مقرونة باللواحق

المادية فهو كل الكل من حيث صفاته وقد اشتملت عليهما احدية ذاته يعني ان صفاته مشتملة

على الكل وذاته مشتملة على تلك الصفات فيكون ذاته لاشتماله على الكل كل الكل تفسير الفقه

الذي بعده هو قوله هو الحق فكيف لا وهو حق المطابق للمخبر عنه الذي هو الواقع باعتبار

الواقع اليه بان يكون الواقع مطابقا بكسر الباء والقول مطابقا بفتحها واذا تنسب القول الى

الواقع بان يكون مطابقا بكسر الباء والواقع مطابقا بفتحها يكون بهذا الاعتبار صدقا ولذا

بقوله اذا طابق القول اي اطلاق الحق على القول باعتبار كون الواقع مطابقا له

حق للمعتقد ايضا اذا طابقه الواقع ويقال حق للموجود الحاصل بالفعل اي في وقت من

الاوقات سواء كان حصوله كقولنا الجنة حق والنار حق او يستحق كقولنا القيمة حق

والحساب حق ويقال للموجود حق للذي لا سبيل للبطلان اليه وهو ما يكون متيقنا

والاول انما هو حق من جهة المخبر عنه لان القول انما يطلق عليه الحق بواسطة مطابقته للمخبر عنه

فالمخبر عنه اولى بان يكون حقا حقا من جهة الوجود لان وجوده اقوى من وجود ذات الموجودات

فهو احق ان يكون حقا من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لا يتطرق الفناء الى ذاته لكن اذا

لما انه حق فلما هو واجب لذاته اي الذي لا يحتاج في وجوده الى غيره بحسب ذاته الواجب ثابتا

لكونه مراد به المعنى الذي ذكرناه لانه ليس بواجب بل ممكن بحسب الماهية

ولانه يجب بوجوده من غيره كما قال الشاعر الا كل شيء ما خلا الله باطل لانه مستند الظهور

غير ظاهر على الادراك بحكم كامر وانه هو ظاهر من حيث ان الاثار تنسب الى صفاته

ويحجب تلك الصفات عن ذاته فيصدق بها اي تلك الصفات من حيث انها ثابتة

للذات مثل القدرة والعلم يعني ان القدرة والعلم ساطعة اذ كل من نظر الى الموجودات

الممكنة نظرا صحيحا وتدبر فيها تدبرا كاملا يعلم انه تعالى عليم قادر بخلاف كنه الذات

فانه لا يمكن ان يطلع عليه احد كما اشار اليه بقوله فاما الذات فهي ممتنعة فلا يطلع على

حقيقة الذات وكنهها فهو اي كنه الذات باطن باعتباره اي عجز قوانا المدركة

عن ادراكه وذلك اي كونه باطنا لا من جهة حاجب وساتر وظاهر باعتباره اي

اي بالقياس الى نفسه او من جهة وهي الايات الدالة عليه المنتسبة الى صفاته

الواجبة لذاته تقدست اعلم ان كمال العبد التحلي بصفاته واسمائه بقدر ما يليق به

وانه اذ به يحصل المطالب الحقيقي وللناس فيه مراتب متفاوتة فمنهم من لم يكن له حظ منها الا سماع

اللفظ فهو في مرتبة البهيمية او يكون حظه فهم معناه اللغوي فهو قريب من الاول في الرتبة

او يكون حظه اعتقاد ثبوت معناه لله تعالى من غير كشف الى التقليد فهذه مرتبة العلماء

الظاهرين وكثير العوام لكن حظ العارفين من معاني اسماء الله تعالى ثلثة الاول معرفة

هذه المعاني بالمكاشفة والمشاهدة بحيث لا يجوز فيها الخطاء وكم من بيت هو ادون من الاعتقاد

التقليدي او الاعتقاد من الدليل الجدلي الثاني استعظامهم بما ينكشف لهم من صفات

الجلال على وجه ينبعث منه شوقهم الى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليتقربوا بها

من الحق قربا بالصفة لا بالمكان فيحصل لهم شبه بالملائكة المقربين الثالث السعي في اكتساب

الممكن من تلك الصفات والتخلق بها وبه يصير العبد ربانيا قريبا من الرب تعالى

111

ويبعد فيها للملأ الاعلى فان قيل كيف يكون القرب من الله تعالى مع انه في غاية التنزه
والبعد عن صفات المخلوقين قلت الموجودات على قسمين كامل وناقص وبينهما تفاوت
درجات الكمال والنقص منتهى على واحد حتى لم يكن الكمال المطلق الا له ويكون لباقي الموجودات
كمالات متفاوتة فاكملها اقرب الى الذي له الكمال المطلق قربا بالدرجة والرتبة لا بالمكان
فتفاوت القرب منه تعالى بتفاوت الكمالات قال الشيخ الصمداني في عوارف المعارف
حكى عن الشيخ ابي علي الفارمدي انه حكى عن شيخه ابي القاسم الكرگاني انه قال الاسماء التسعة
والتسعين تصير اوصافا للعبد السالك وهو بعد في السلوك غير واصل ويكون الشيخ رة
عني بهذا ان العبد ياخذ من كل اسم وصفا يليق بحال البشر وقصوره وضعفه مثل ان ياخذ
من اسم الرحيم معنى من الرحمة على قدرة البشر وكل اشارات المشايخ رحمهم الله في الاسماء
والصفات التي اغرقوهم على هذا المعنى وكل من توهم بذلك شيئا من الحلول تزندق
قطعت — والحد الى هذا كلامه واذا تقرر هذا فنقول الكسائي اذا اكتسب ظلالا من صفاته قطعك ذلك
مورث — عن صفات البشرية وتقع عن ذلك عن مقر الحجاب لانك على قدر ذلك الاكتساب تقرب من
صفات الواجب تعالى والمجردات وتبعد من علايق البشرية وعوايق الجسمانيات مثلا ان تخلقت
من اسمه القدوس مثلا ان يطهر حسك عن الكدورات وحواسك عن اللذات الجسمانية والمعقولات
الخيالية وروحك عن رذايل الاخلاق والصفات السبعية وسرك عن الالتفات
الى ما سواه من الحظوظ الدنيوية والاخروية وان تتوجه الى معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير
لعمل به وظاهر ان العقل المكتسب من هذا الاسم يقربك من الحق ويبعدك عن الخلق وهكذا
ظلا ابا في الاسماء فاجهد ان تكتسب ظلالها لتفوز فوزا عظيما فاذا اكتسبت ما توصلت الى
ادراك الذات من حيث لا تدرك او غاية نيل البشر في ادراك ذاته المقدسة
ادراك انها لا تدرك فالتذذت بان تدرك بانك لا تدرك فلذلك قال فلا جل
الضنا اذ كنت لا تدرك انه لا يمكنك الذات عليك ان تاخذ من بطونه وهو كونه بحيث لا يمكن

الذي

112

ادراكها

عظمته — ان تحيط به الادراك وعظمة بهذه الحيثية متوجها الى ظهوره باعتبار الآيات والمخلوقات
الافق ٢ — فيظهر لك عالم الاعلى وعالم الربوبية وتبطن عن الافق الاسفل وعالم البشرية اذ من
العلم ينتقل الى العالم الاعلى لانا ندرك المحسوسات التي هي اقرب الينا اولا ثم بالنظر
فض ٤ع — وتامل ما فيها يظهر علينا عالم المجردات وكيفية صدورها عن مبدأها فض الحد التام يتألف
من جنس وفصل كما في الانسان حيوان ناطق فيكون الحيوان جنسا والناطق فصلا هذا عند
الجمهور المنطقيين والمشهور بينهم والحق انه لا يجب ان يكون مؤلفا منهما لان الواجب فيه
ان يكون موصلا الى الكنه مع اعتبار جميع الاجزاء فيه اعم من ان يكون محمولة او لا
ومن الذي فرض علينا محمولية ما ولو وجب تالفه من الجنس والفصل يلزم ان لا يكون
المطلق مجموع قوانين الاكتساب لان المنية المركبة من اجزاء غير محمولة كالعشرات
اذا افصل جميع اجزائها في العقل مفصلا فلا شك انه تحصل ماهية ذلك المركب
في العقل فيكون جميع الاجزاء باعتبار التفصيل موصلا الى التصور خارجا عن الطرق
فض ٧ع — الموصلة المثبتة في المنطق فض الموضوع هو الشيء الحامل للصفات والاحوال المختلفة
ظاهر هذا التعريف لا يتناول المادة وقد اطلق بعض على المادة حيث قال مثل الموضوع
والعوارض كحقيقة الانسان الا انه يعم في الصفات بحيث يتناول الجواهر ايضا فيشمل المادة
والمادة قد توجد مع صورة مضادة لصورة كاينة ويزول لحلولها ويسمى موضوعا كما يقال
ان الماء موضوع الهواء والنطفة موضوعة للانسان فان الصورة المائية والنطفية
تبطل عند وجود الهواء والانسان وقد يكون الموضوع قريبا مثل الاعضاء لصورة
البدن وقد يكون جزئيا بعيدا له مثل الاخلاط للاركان لها وقد يكون جزئيا مثل هذا الخشب
للكرسي وقد يكون كليا مثل الماء للجمود والغليان والخشب للكرسية والبابية والثوب للسواد
فض ٨ع — والبياض فض هو اول من جهة انه منه اي من جهة ان وجوده منه وانه ينتهي لا مبدأ الوجود
وهو مبدأ الكل ما سواه بان يصدر عنه كل وجود لغيره هذا موافق لما قيل من ان المفهوم الاول

مركب من امر وجودي هو كونه مبدأ لغيره ومن امر عدمي هو انه لا مبدأ له وهو اول من جهة
انه اولى بالوجود لغاية قربه وكونه معدنا لجميع الكمالات وهو اول من جهة ان كل زماني
اي حادث نسب اليه تعالى يكون اي باعتبار وجوده وقد وجد زمان لم يوجد معه الشيء ذلك
او الحادث هو ما سبق عدمه على وجوده سبقا زمانيا وقد وجد هو تعالى على الحق الواجب
لانه موجده لا فيه لان كونه فيه يستلزم الحدوث اذ الزمان لا يدخل فيه الا التغير قابل
لكن لا ينفصل من كون الشيء مع الزمان الا ان يكون في ذلك الشيء فيه ولا شك انه تعالى
مع الزمان فيكون فيه قلنا ان معية الزمان هو اتصال التقضي والتجدد اي امر متصل
بحيث التقضي والتجدد فلا يكون فيه شيء والا وله تقدم و تاخر كالمتحرك فانه من حيث
حركته التي فيها التقضي والتجدد حاصل في الزمان ومن حيث ذاته التي لا تقدم ولا تاخر
فيها ليس في الزمان بل معه فالشيء الذي يكون في الزمان يلزم ان يتغير بتغير الزمان
وما يكون مع الزمان لا يلزم ان يتغير بتغيره فلا يلزم من كونه تعالى مع الزمان كونه فيه
لان ذاته تقدست منزهة عن جميع انواع التغير الذي نسبته تكون الشيء في الزمان
وبالجملة ان الزمان امر سيال فلا يدخل فيه الا ما له سيلان قال الشيخ في تعليقاته
العقل يفرض ثلثة اكوان احدها الكون في الزمان وهو متى الاشياء المتغيرة التي
اما مبدأ او منتهى ويكون مبدأ آخر منتهاه بل يكون منقضيا ويكون آناتي السيلان وفي بعض
حال وتجدد حال الثاني كون مع الزمان ويسمى الدهر وهذا الكون محيط بالزمان وهو كون
مع الفلك مع الزمان والزمان في ذلك الكون لانه ينشأ من حركة الفلك وهو
نسبة الثابت الى المتغير الا ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه راى كل شيء في زمان وراى
كل شيء يدخل كان ويكون والماضي والحال والمستقبل وراى لكل شيء اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا
الثالث كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط الدهر هو اول لانه اذ اعتبر
كل شيء كان فيه اولا اثره اي فضله وثانيا قوله بالذات لا بالزمان او يصح ان لم يوجد

وظاهر ان الوجود لا يتاخر عن الايجاد بالزمان هو آخر لان الاشياء
اذا لوحظت اولا ونسبت اليها اسبابها ومباديها وقف عنده تعالى المنسوب
الذي هو الاسباب اذ لا سبب فوقه لانه سبب الاسباب والحاصل انه اذا
ابتدي من جانب المعلول ولوحظ ترتب اسبابه انتهى الى الواجب قطعا فيكون
هو آخر لانه الغاية الحقيقية وهي غاية الغايات التي تطلب لذاتها لا لشيء آخر ان كل
طلب فالغاية مثل السعادة التي هي غاية كمال الممكن تقتضي بحسب فطرته فلولاك لم
شربت الماء فيقول للتغير المزاج فيقال ولم اردت ان تغير المزاج فيقول للصحة فيقال ولم
طلبت الصحة فيقول للسعادة والخير اي لاجل كون البدن على وجه الكمال ثم لا يورد
عليه سؤال آخر بان يجاب عنه لان السعادة والخير يطلب لذاته لا لغيره فالحق
مقبل ر الاول يتصل به كل شيء ويتشوقه لان ما يتشوقه كل شيء هو الوجود او كماله اذ العدم
من حيث هو عدم لا يشتاق اليه بل من حيث يتبعه وجود فالمتشوق بالحقيقة هو الوجود
ولما كان وجودات الممكنات وكمالاتها جائزة الزوال في حدود ذواتها تكون
في حكم العدم فلا يكون مطلوبا حقيقة بل المطلوب الحقيقي هو الذي له برائة في نفسه
من العدم والنقص وهو ذات الواجب ولان كل شيء يتوجه نحو كماله الخاص
المطلوب المبدأ اما بالارادة او بالطبع لتحصيله ويخرج بذلك من القوة الى الفعل
حتى يصير سببا للمبدأ الحق الذي هو بالفعل من جميع الوجوه فيتقرب منه فيكون
مقبلا كل شيء متصلا الى ذاته تقدست طبعا وارادة بحسب طاقته وما يليق بحاله على ما
بالجملة خ يعرفه الراسخون الذين تثبتوا وتمكنوا وعضوا بضرس قاطع في العلم بتفصيل الجملة وتمام
طويل فهو المعشوق الاول الحقيقي يتوجه نحوه جميع الاشياء فيكون غاية الغايات
فلذلك اي لكونه يتوجه نحوه كل شيء او كونه يطلب لذاته هو آخر ولما بين
آخريته تعالى بكونه غايته ذاتية اراد ان يبين كونه تعالى غاية بوجه اولية

118

ايضا من وجه تعال كل غاية باعثه للفاعل على فعله اولى الفكرية
اى فى التعقل والوجود العلمى لانها باعتبار هذا الوجه علة غائية ولا شك
ان العلة الغائية متقدمة على المعلول فيكون اولا فى الفكرة
واخرا فى الحصول لانها مترتبة على فعل الفاعل باعتبار وجودها
العينى فيكون اخرا فان قيل ان الواجب الحق متقدم بالوجود
على جميع الاشياء اليه معلولا لشئ منها فلا يجوز ان يكون غاية لشئ
منها لان كونه غاية يقتضى التاخر فلا يكون اخرا فى الحصول قلنا ان كونه
غاية واخر رتبة فى الحصول ليس باعتبار وجوده فى نفسه حتى يستلزم المحال
بل باعتبار وجود نسبة هى بينه وبين الطالب كالقرب منه والوصول
اليه ومعرفته وهو اخر من جهة ان كل زمانى يوجد زمان تاخر عنه
ولا يوجد زمان يتاخر عن الحق فيكون اخرا هو طالب اى جالب لكل
الى النيل منه والوصول اليه بحسبه اى بحسب طاقة الكل وبليق بحاله هو
غالب اى مقتدر له قوة تامة على اعدام الاشياء اعلم ان العدم يعنى
ان اعدام امور لا يستحق الوجود بنفسها اولم يعرض لها تاثير من
خارج لكانت باقية ازلا وابدا اعنى العدم وعلى سلب المهيات
ما يستحقها بنفسها من البطلان اى على سلب امور يستحق
البطلان والهلاك فى حدود انفسها وهى الممكنات فقوله
ما يستحقها بدل من المهيات وكل شئ هالك الا وجهه
ولله الحمد على ما بدانا من سبيله فاولينا من تفضيله وصلى الله على محمد واله
اجمعين الحمد لله الذى وفق لاتمام هذا الكتاب وعصم من الزلل والغواية والاضطراب

والصلوة

116

والصلوة على من اوتى الحكمة وفصل الخطاب وعلى اله واصحابه اولى الايدى والالباب
تم بحمد الله وتوفيقه قد وفقنى الله تعالى لتنسيخ هذه الرسالة الشريفة
فى يوم الثلثاء من ستة عشر شهر الصفر ختم بالخير والظفر من شهور
سنة ١٠١٩ تسع عشر والف حرره العبد
محمد بن عبد الغنى القاشغارى الحسنى
عفى الله عنهما ذنوبهما
وستر عيوبهما
م

[illegible]

[illegible]

[illegible]

هذه مراتب التوحيد

لا اله الا الله لا اله الا هو لا هو الا هو لا هو بلا هو الا هو

[illegible]